

كلمة عن « العقيدة النظامية » لامام الحرمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بالقدم، فاطر الخلق وحجي الرمم، وصلى الله على سيدنا محمد  
هادى الأمم، وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد فإن شرف كل علم يساوق شرف  
معلومه، ويوازى منزلة منطوقه ومفهومه، فيكون علم التوحيد والصفات  
أشرف العلوم قدراً، وأجداها نفعاً، وأبعدها أثراً؛ إذ به يكون بعد عهد  
التدوين إيمان من يؤمن بالدين، وإيقان كل مستيقن بوجوده اليقين، فمن  
حاول انتقاص هذا العلم وذم علم الكلام، بعد استفحال شر المبتدعة في  
الأنام، فهو ساجح في الظلام، يقوده شيطانه، حيث يكون هلاكه وخسرانه،  
ولعلماء هذا العلم فضل عظيم وعمل جسيم على توالي السنين، في صون عقائدهم  
المسلمين، من شكوك المشككين، وكان منهج السلف المتقدمين في صون  
عقيدة الملة، الاقتصاد في المعقول والاقتصاد على ما في الكتاب والسنة من  
الأدلة، جرياً مع حاجة الزمن، أيام استفحال شر الفتن، لكن لما اتسع  
نطاق الفتوح وكثر اتصال المسلمين بفتن أرباب الأديان والنحل، وصنوف  
أهل الأهواء والملل، أوجب الاحتكاك بهم الرد على أوهامهم بطرق عقلية  
يعترفون بها، ويخضعون لأحكامها، في إحقاق الحق وإبطال الباطل، حذراً  
من إطلاة الكلام في غير طائل، وهذا ما فعله الخلف، وليس في ذلك تطور  
في عقيدة الإسلام أصلاً في صميمها، وإنما المتطور هو طريق الدفاع عنها  
على حسب أفهام أهل العصور، مدى الدهور. وقد علم القاصي والداني أن  
إمام الحرمين له القدح المعلن في هذا المضمار حتى أصبحت مؤلفاته كهمزة



وصل بين منهجى السلف والخلف كما أنه تختصر ضرب له سهم كبير في الميدانين فأخذ طريق تدوين الكتب الكلامية بتطور ابتداء من زمنه تطوراً محسوساً ، والذهن الوقاد المستجلى لغوامض المسائل ، والاتقاء النير الحثلال لعقد الدلائل بما يجعل المسائل العويصة على طرف الثام من أفهام طبقات الأنام ، والامام أبو المعالي عبد الملك الجوينى عن لا يسامى في بالغ الذكاء وحسن الأداء كما لا يخفى على من درس بحوثه ومارس كتبه في أصول الدين من الشامل والارشاد وغيرهما ، ومثله يحق أن يكف على تصانيفه العاكفون ، ومن آثار هذا الامام العظيم الخالد الذكر ( النظامية في الأركان الاسلامية ) كما يسميه هو في مقدمة كتابه هذا ؛ لا احتوائها على العقيدة وأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج التي بنى عليها الاسلام ، وقد أفردوا قسم العقيدة عن باقى الاقسام نسخاً فسموه ( العقيدة النظامية ) كما في الأصل المقول من خط القاضي أبي بكر بن العربي ، حيث قال : نسخ الأصل في آخره : قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضى الله عنه : ( تركت باقى الكتاب لأنه على مذهب الشافعى رضى الله عنه ، وكان ما ذكر منه مقدار والتقنين ، لعبد الوهاب المالكي البغدادى رضى الله عنه ) . ووجه تركه لغير قسم العقيدة منه ظاهر ، لأن ما ألف في الفقه على اختلاف المذاهب في غاية الكثرة ، وأما قسم العقيدة منه فملقى نفيس لا نظير له في بابيه في جودة البيان والاحتواء على أسرار لم يدونها المؤلف في غير هذا الكتاب الذى خص به مؤلفه ذلك الوزير الخطير نظام الملك ، فلا يستغنى عنه أهل مذهب من المذاهب ؛ لأن العقيدة مشتركة بينهم ، بل قال المؤلف عند تحدته ( عن النظامية ) : « وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق إليها . ثم قال في موضع آخر : « ونحن نذكر الآن عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب مجيراه ، فهى لعمري المنجية في ديناه وأخراه ، وقال أيضا :

« وأنا الآن أبدى سرّاً من أسرار التوحيد لو قوبل بكل ما يدخل في مقدور البشر ميسوراً لما كان له كفاه ، وقال أيضا : « وهذا الفصل في إثبات حدوث العالم أنجع وأرفع من طرق حوته مجلدات ، وهو خير لغاهه من الدنيا بخلافها لو ساووقه التوفيق ، وقال بعد تحدته عن تأثير قدرة العبد في فعله : « لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسردلى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت أحب إلى من ملك الدنيا بخلافها طول أمدّها . إلى غير ذلك بما يجده القارىء الكريم في ثنايا كلام المؤلف في هذا الكتاب بما هو من قبيل التحدث بالنعمة . وبعد صاحب اللعمة والنظامية ، آخر مؤلفات إمام الحرمين ، فيكون ما يخالف ما فيها من الآراء في سائر كتبه مرجوعاً عنه ، وهذا بما يحمل الباحث على الاهتمام بما فيها عند المقارنة بين الآراء . وكنت شديد الرغبة في النظر بهذا الكتاب في إحدى مكتبات العالم منذ سنين متطاولة إلى أن هدانى الله تعالى إلى نسخة أندلسية فيها قسم العقيدة فقط دون باقى الأقسام ، فبدأت أسعى في استكمال أسباب تصويره ففضل الأستاذ البهائية السيد عبد العزيز الاهوائى - الأستاذ بجامعة فؤاد الأول - بالتوسط في تصوير الكتاب مشكوراً فضله ، فوجدت النسخة غير سليمة ، وإن كانت منقولة عن أصل ابن العربي ، فأصلحت الأخطاء على مبلغ فهمى مع تعليق بعض حواش على بعض مواضع ، تهية لهذا الكثر الذين لعرضه لأعين الناظرين ، ورغبة في وصول تلك العلوم الجملة المودعة في تلك الألفاظ الوجيزة إلى أفهام الباحثين ، وقد جرى المؤلف على إطرار نظام الملك - الوزير المشهور في الدولة السلجوقية - كل الاطرار في مقدمته وفي ثنايا كلامه ، وهو جدير بذلك ، لما شمر عنه من الاستقامة مظهراً وخبراً ولا دراره الخبرت على المدارس النظامية التى بناها الوزير المذكور للشافعية في شتى الأقطار ، ولا نفاقه العظيم المتواصل على سكة الخرائق والتكاي التى بناها أيضا في مختلف الديار ، لسكنى المتعبدين

المقطعين إلى الله آناه الليل وأطراف النهار ، باعتبار أنهم جنود الله الذين ينتصر بهم ، وإن كان بعض النقاد يعجب من صدور هذا وذلك من مثل هذا الوزير الحكيم ، داهية السياسة ، البالغ الكياسة ، ومؤلف (سياسة ثامه) المشهورة . نظرا إلى ما في ذلك — في تلك الظروف خاصة — من إذكاء نار التعصب المذهبي المفرق لكلمة الله ، ومن فتح باب الكسل وترك العمل المؤدبين إلى انحلال قوة الأمة، وكان هذا الوزير الخطير إذا دخل عليه أبو القاسم القشيري وأبو المعالي الجويني قام لهما وأجلسهما معه في المقعد ، وإذا دخل أبو علي الفارمدى (الصوفي) قام وأجلسه مكانه ، وجلس بين يديه ، فعوتب في ذلك فقال : إنهما إذا دخلا قال : أنت وأنت ؛ بطروقتي وبظلمتوتي ويقولون في ما ليس في فأزداد بهما مضيا على ما هو مركز في نفس البشر ، وإذا دخل أبو علي الفارمدى ذكرني عيوني وظلمي فأتكسر وأرجع عن كثير من الذي أنا فيه . كما في تاريخ ابن كثير وغيره ، وأطال التاج بن السبكي الكلام في مبلغ أبهة نظام الملك أبي علي الحسن بن علي الطوسي الفارسي في الطبقات (٣ - ١٣٩) وذكر في جعلتها عادة اصطفاة ثمانين من الجندارية المدللين بين يديه مهيئة وميسرة ، ملبسين أحسن الملابس - وشراء كل منهم فوق الثمانين ألفا - فكان حرمة الوزارة والملك كانت تقتضي ذلك في ذلك العهد الطاهر الذليل ، وكان إمام الحرمين ولد سنة ٤١٩ هـ في تحقيق ابن أبي الدم وابن كثير وتوفي سنة ٤٧٨ هـ عن ٥٩ سنة واستمر مخطوطا لدى الوزير المذكور بكل سعادة مدة ثلاثين سنة بعد أن نزع في شبابه إلى الحجاز في فتنة الإسكندري وأقام بالحرمين نحو أربع سنوات ثم عاد ، وتخرج في هذا العلم على أبي القاسم عبد الجبار بن علي الأسفرايني تلميذ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرايني المتخرج على أبي الحسن الباهلي إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري تنعدهم الله برضوانه وأسكنهم في فسيح جناته ونفطنا بعلومهم محمد زاهد الكوثري

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفا. إفضاله ، والصلاة على خير خلقه محمد وعلى آله . هذا . وقد ملكك الله مولانا صاحب الأجل نظام الملك سيد الوزراء غياث الدولة (معتمد) أمير المؤمنين - أدام الله علاه - مقاليد أعمالك ، وذلك له مانع عن على الأولين من المسالك . وقدفت إليه الأرض أفلاذ أكبادها ، والقت إليه أهلها أزمته في إصدارها وإيرادها ، فاستكان له دانيها وقاصيها ، وتوالت لسنائك خيله صياعبها ، وأضحت رقاب الملوك نحو ارتسام مراسمه صورا ، وامتلات طباق الآفاق بعد له نورا . ومعال الظلم دائرة بورا ، وأخذت الأرض زخرفها ، ونشرت المسرة مطرفها ، وحقق الدهر مواعيده (رويدا ويدا) وأنجز بصفاته وراء كل مأمول مزيدا ، واستمدت من نور سعاده الشمس ، وتاق إلى سنامه الغد فالتفت إلى الأمس ، وباعت الغبراء به مناط القمرين ، وتضاملت دون غمرته الشما . أعالي الشعريين (١) ورفلت ملة الحق ببعثه من جلايب الجلال في أسبغها وأضفاها ، ورفقت من يفاع العوالي ذراها ، بعد ما كان انقل غربها (٢) وشباها ، وحيت به المآثر الدوائر ، وانتعشت بملو قدره حرور المغاخر العوائر ، وأرجت بعلائه سطور الدقاتر ، وانخرط في سلك سامي رأيه الدين والدنيا ، ولاذ بيباه المنيف وجناه الشريف كافة الوري ، واجتمع بواحد الدهر شتات الأهواء ، وانضم نشر الآراء ، وثق الأعداء بعده ، فقه الأولياء بفضله ، واستن أسر الملك في الأسلوب الأوضح ، وللقم الأفيح ، بعد أن طلت دائرة الآفاق نبأ المعارضة فضافت الأرض برحبها ؛

(١) جلالان والعبور والتميصاء (٢) اتلم حدها (ن)

ومادت بعطفي شرقها وغربها، وزلزلت الأرض زلزالها، وقطعت الميراث  
أوصالها، وطبقت الحموم التي تذيب العظام، وتنتفيء الكبر العظام، من  
طبقات الأرض غدوها وآصالها، وقطب دين الحق غرته البنية، ورجعت  
من العلية البنية، وارتجت أركانه العلية، ثم تدارك الله الإسلام والأنام،  
لما استفاض أنها انجابت النجائب الغام، وأعقبت الإبلال على السقام، وأراد  
خادم الدعاء أن يطير بأجنحة الهرة، إلى غنيم العلاء والعروة، متزياً إلى مواقف  
الحدم، معتزاً بالمنزل في المجلس الأيسر في غمار الحشم، وصار لا يبرم عقدة  
العزم إلا حل القضاء، لحلم، ولا يقدم قدماً للنبوض قدماً للإنزال القضاء. فأزالها،  
وما استأخر استنخار الواني. ولكن الأقدار دافئة في صدور الأمانى، على أنه  
رأى المثارة على الأدعية وما هو بصدده من الوظائف التي رتب (١) لها أولى،  
عند من أفاض عليه بسبب معاليه وأولى، ثم قدم تذكرة إلى المجلس الأسنى  
لتنوب عنه في تمهيد معاذيره، وتشعر ببذله الجهود في الخدمة وتشميره، وقد  
زفقتها عروساً تختال في أثوابها، وترفل في جلابها، إلى أكسرم أكفانها  
وحطابها، فإن أبت على مفترعها (٢) إياه البكر، ذللتها صفوة الفكر، وغض  
من شماسها وشراسها، كثرة دراسها، ومهرها أن تقع من السدة السامية موقع  
القبول ومقتضئها عقائل العقول، ونخب الشرع المنقول، وقد صدرتها  
بقواعدها عن العقائد على أساليب لم أسبق إليها، ثم أتبعتها بما لا يسوغ  
الذهول عنه من أركان الإسلام وسيمتها (النظامية في الأركان الإسلامية)

النظر في مدارك العقول إذا تم على صحته وسداده أفضى إلى العلم بجواز جاز أو وجوب واجب أو استحالة مستحيل ، وهذه العلوم يختص بداركها

(۱) : انتصب (ز)      (۲) : يقال افترعها ، إذا حاول التفاض بكارتها (ز)

## باب في حديث العالم

العالم : كل موجود سوى الله تعالى، وهو أجسام محدودة متناهية النقطعات وأعراض قائمة بها كألوانها وهيئاتها في تركيباتها وسائر صفاتها، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا وما غاب منها عن مدارك إحساننا متساوية في ثبوت حكم الجواز لها بلا شكل يعاين أو يفرض منا صغر أو كبر أو قرب أو بعد أو غاب أو شهد إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المتشكلة لا يستحيل فرض تشكيلها على هيئة أخرى، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه، وما تحرك لم يحل سكونه، وما صودف مرتفعاً إلى منتهى سمك من الجو لم يعد تقدير انخفاضه، وما استدار على النطاق لم يعد فرض تناوره نائماً عن مجراه، وترتب الكواكب على أشكالها يحوز على خلاف هيئاتها وأحوالها فيتضح بآدنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها، وما ثبت جوازه استعمال الحكم بوجوده ولا ينسأخ في عقل موفق اعتقاد قديم عن وفاق وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ماهو عليه فإذا لزم العالم حكم الجواز استعمال القضاء بقدمه، وتقرر أنه مفتقر إلى مقتضى اقتضاه على ماهو عليه، وإنما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوده فيستغنى بوجوده ولزومه عن مقتضى مقتضيه فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الامكان فمن المحال ثبوته اتفاقاً على جهة منها من غير مقتض. فان قيل بم تذكرون على من يزعم أن العالم بما فيه قديم لا مبدأ للكونه ولا مفتتح لوجوده لا اختصاصه بماهو عليه بمقتضى قديم هو في حكم العلة والعالم في حكم المعلوم. والعلة والمعلوم والموجب والموجب يتلازمان ولا يسبق أحدهما الآخر؟ وإذا انتهى مولانا إلى هذا المنتهى تثبت قليلاً ونأمل برأيه الثاقب الوقاد، على رسل واتناد وإتهل إلى الله تعالى فهو ولي التأييد والارشاد.

ومعرفة الجواز في القسم النظري إذا حصل يلتحق بالمرتبة البديهية إذ يستحيل أن تكون معرفة أثبت من معرفة، غير أن العاقل لا يفتقر إلى مزيد فكير في الأبنية التي يشاهدها تشاد، وتقتض وتعاد، وحركات العلويات لم تهمل إلا على قضية واحدة، والاستمرار على حكم الاعتقاد، بمعنى الذاهل عن سبيل الرشاد.

وأما المستحيلات فمثال المدرك البديهي منها سبق العقل إلى القطع بأن السواد والبياض لا يجتمعان ولا يكون الجسم في حالة واحدة منحركاً إلى مكان، ساكناً في غيره إلى غير ذلك مما يطول تعداد.

ومثال النظري من هذا القسم العلم باستحالة وقوع جائز من غير مقتض يقتضيه، فإذا تحرك الشيء، وعلم أن تحريكه جائز، وكان يجوز أن يستمر به السكون الذي عهد لجلسه في الزمان المتقادم ثم إذا قيل أيجوز أن يفترض تحركه من غير سبب ومقتض ومعنى موجب للحركة من غير إثبات مؤثر؟ تبين العاقل بآدنى نظر يلعب ذهنه عن الذهول أن تقدير وقوع جائز من غير مقتض أو مؤثر محال غير ممكن.

وأما الواجبات العقلية فمثال الضروري منها، العلم بأن صانع الشيء. وهو جدير بحجب أن يكون قادراً على فعله إلى غير ذلك. ومثال النظري منها، العلم بأن مخترع الأشياء يجب أن يكون عالماً بتفاصيل أفعاله كما سيأتي شرحدان شاء الله تعالى. وما قضى العقل بوجود ثبوته استعمال انتفاؤه، وما تضمن نظر العقل استعماله ثبوته وجب انتفاؤه. فهذه مقدمات لا يتهارى فيها غير ذاهل عن سنن السداد. وجميع قواعد الدين تلتصّب عن هذه القضايا العقلية على ما سترتبها أبواباً إن شاء الله.

الجمع وأرفع من طرق حوتها مجلدات، وهو خير لفاهمه من الدنيا بخلافها  
لو ساوته التوفيق.

### فصل في ترتيب تراجم العقائد عهد، هيد حدث العالم

محصول الكلام بعد ذكره تحصره ثلاثة أبواب، ثم ينقسم كل باب  
فصولاً. باب في العلم بأحكام الآله. باب في مناهج التكليف من صفات العباد  
باب في النبوات التي بها تتصل الأوامر التكليفية بالعباد، وبها ترتبط الأمور  
السمعية في الحشر والنشر والوعد والوعيد المشعرين بالثواب والعقاب إلى  
غيرهما مما أنبأ عنه المرسلون، وأخبر به الصادقون، وتختار قواعد الدين  
مجاز هذه الأبواب، ثم الامانة ليست من العقائد ولو غفل عنها المرء لم  
تضره، ولكن جرى الرسم باختتام علم التوحيد بها، ونحن نذكر منها طراً (١)  
مع اثار الاختصار والاقتصار على ما فيه مقنع وبلاغ يشفي الغليل ويوضح  
السبيل ان شاء الله.

### باب في الالهيات

نصدر هذا الباب قبل تفصيله باثبات العلم بالصانع المختار فنقول: اذا  
ثبتت حدث العالم ووجب انتهائها إلى موقع يوقفه على ما هو عليه، واستحال  
وقوعه بنفسه، لم يخل موقعه من أن يكون موجباً للإثبات له أو يكون  
مختاراً، وباطل أن يكون موجباً للإثبات له، فانه لا يخلو أن يكون قديماً أو  
حادثاً، فان كان قديماً وجب قدمه، وجبه وأثره، واستحال تخصيص أثره  
بوقت دون وقت، وقد انضغ ما سلف حدث العالم، وإن كان موجباً حادثاً  
اقتصر هو إلى موقع وتسلسل القول فيه إلى أعداد غير متناهية، وهو المستحيل

(١) ثم عدل عن هذا الوجد فنخص هذا الموضوع بالتأليف كما سيأتي (ن)

فنقول والله المستعان: إذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتضى قسمنا  
الكلام وراء ذلك وقلنا، مقتضى العالم لا يخلو إما أن يكون موجباً من غير  
إيثار واختيار. وإما أن يكون مؤثراً مريداً مختاراً، فان كان موجباً من غير  
إيثار كان ذلك مستحيلاً، فان الموجب الذي لا يؤثر يستحيل أن يقتضي  
شيئاً دون مثاله، وهذا يتضح بأن تضرب فاسد مذهب الطائيعين مثلاً فنقول  
إذا قال من يستحل القول بالطباع إن دواء مخصوصاً يجذب المرة الصفراء  
دون غيرها من الأخلاط يستحيل عنده أن يجذب جزءاً من المرة في قطر  
ولا يجذب جزءاً آخر منها في مثل ذلك القطر بعد ذلك المجذب مع ارتفاع  
الموانع واستواء الأحوال. هذا محال تخيله، وإذا تقرر ذلك قلنا. العالم بجملة  
قار في جو معلوم، وتقديره واقماً في ذلك الحلاء، ماثل تقديره في خلا. عن  
العين أو عن الشمال، وهذا يقرب من مدارك البهامة، وإذا تماثلت الأحياز  
والجهات، استحال اعتقاد موجب يخص العالم بقطر تماثله سائر الأقطار  
فان الموجب لا يخص شيئاً من أمثاله، والمؤثر المختار هو الذي يجيز بآرادته  
ومشيئته مثلاً من الأمثال، فلاح بطلان المصير الى موجب قديم لا اختيار له  
فان قيل: العالم قديم وموجبه مؤثر مختار قلنا: هذا باطل قطعاً فان القديم  
يستحيل أن يكون ثبوته بآرادته، اذ الموقع المخصص الذي لم يكن فكان هو المراد  
فأما ما يزول واقماً يستحيل ارتباط كونه بآرادة في الإقناع، وعلى الجملة  
الواقع بالآرادة فعل يؤثره المريد فيوقفه على حسب إرادته، وما كان ثابتاً  
أزلاً فليس فعلاً، حتى يقال وقع بالآرادة على هذا الوجه، فاذا فسد القول  
بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه من غير مؤثر وموجب وبطل كونه  
قديماً عن موجب قديم، واستحال استناده مع كونه قديماً الى آرادة لم يبق الا  
القطع بأن العالم فعل موقع على وجه، دون وجه من وجوه الجواز بآرادة  
مؤثر مختار، أو قفه على مقتضى مشيئته، وهذا الفصل في اثبات حدث العالم

وهذه الصفات لجوازاها مفقورة إلى تخصيص بارئها تعالى الصانع عنها، وهذا معنى قول سيد البشر عليه السلام (من عرف نفسه عرف ربه) (١) أراد من عرف نفسه بالافتقار عرف استغناء الرب تعالى عن صفاته فانه تقدست أسماؤه من أن تنتهي إلى الحاجة، وهو يرى عنها، وعلى هذا الأصل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات، فان العقل قاض بجواز الكون في جهة دون أمانها كما يقضى بجواز التصور والتقدير ثم لزم انقضاء الاختصاص بالأقدار عن ذاته من حيث كانت جائزة، والتخصيص بالجهات والأقطار. في قضية الجواز كالالاختصاص بالأقدار، فهذا مرآة الأقدام، ومثار ضلال الأنام، وعنده افرق جماهير الخلق في فئتين، وثبتت الفرة الناجية المحقة، فلا بد من التنبيه على سبب الافتراق وإيضاح ما استحث أهل الحق على الثبات، واجتناب الشتات، فذهبت طوائف إلى وصف الرب بما يتقدس في جلالة عنه، من التعبير في الجهة حتى انتهى غلاة إلى التشكيل والتبثيل تعالى الله عن قول الواقفين. والذي دعاهم إلى ذلك طلبتهم ربه من المحسوسات وما يتشكل في الأوهام ويتقدر في مجارى الوساوس، وخواطر الهواجس، وهذا حيد بالكلية عن صفات الالهية، وأى فرق بين هؤلاء وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية؟ ولو اجتمع الأولون والآخرين على أن يدركوا بهذا المسالك الروح وهو خلق لله تعالى لم يجدوا إليه سبيلا فانه معقول غير محسوس، وقد قال في محكم كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا). وذهبت طائفة إلى التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك

(١) من قول يحيى بن معاذ الرازي في المشهور، وفي أدب الدنيا والدين للماوردي

عن عائشة سئل النبي ﷺ من أعرف الناس بربه ؟ قال أعرفهم بنفسه . راجع كشف الحفا (د)

بيداهة العقول، وما تسلسل لا يتحصل، ومن أثبت حوادث مفصلة لانهائية لما إلى غير أول، فقد جمع بين الحدوث والحكم بالقدم، ومن انتهى عليه إلى إثبات حوادث أزلية فقد انسل عن مقتضى العقول فان حكم الحوادث الابتداء عن عدم، والأزل يشعر ببقاء الأزلية؛ فقد بطل أن يكون موقع العالم موجبا لإثبات له؛ ووجب القول بصانع مختار مريد قد أوقع العالم على موجب مشيئته؛ ولا ح بما قدمناه وجوب قدمه إذ لو كان صانع العالم حادثا لافتقر إلى محدث افتقار العالم إليه، ثم ينجر القول إلى ماسبق وضوح استحالة فاداهم صدر الباب فالسلام بعده بنقسم ثلاثة أقسام، قسم في ذكر ما يستحيل على الله، وقسم فيما يجب له، وقسم فيما يجوز في أحكامه، فآلت مدارك الالهيات إلى الاستحالة والوجوب والجواز كما سبق في صدر هذا المعتقد.

### السلام فيما يستحيل على الله تعالى

نقدم قولاً وجيزاً يحوى الغرض، فان رأينا كافياً اجترينا به وإن رأينا أن تبسط طرفاً من الكلام فيه جرينا فيه على مانجوى به المقادير، والله ولي التيسير. فنقول: كل صفة في المخلوقات دل ثبوتها على تخصيص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك، فهي مستحيلة على الله تعالى فانها لو ثبتت له لدلت على افتقاره إلى مخصص دلالتها في حق الحدث المخلوق، وضبط القول في الصفات المفقورة مآتهد أولاً من تقدير حكم الجواز فكل صفة فارقتها الجواز فهي مستحيلة في نعمت الاله تعالى، فان القدم والجواز متنافضان، وتفصيل ذلك أن الحدوث فينا معوت بالجواز، فنقدس الاله عنه، والتركيب والتقدير والتصور في صفاتنا مرسومة بالجواز، فلا تركب إلا أن يجوز فرض خلافه ولا حد ولا قدر ولا طول ولا عرض إلا والعقل يجوز أمثالها وخلافها،

فانه لو كان جائراً لافتقار افتقار صنعه، وقد تقرر تقدير ذلك، ثم يدل جواز الحادثات على كون بارتها قادراً، فانا على اضطراب نعلم أن المؤثر الفعّال يجب أن يكون مقتدرًا على فعله. ويجب أن يكون مريدًا له، فإن القدرة لا توقع الفعل لعينها، بل يفعل القادر بالقدرة متى أراد، ثم يستحيل أن يريد ما لا يعلمه، ثم يستحيل الاتصاف بهذه الصفات دون الاتصاف بالحياة، فلاح أن جواز الصفة الثنائية للحوادث دالة على وجوب هذه الصفات للصانع. (فصل) اعترف كل من اتنى إلى الإسلام بكونه تعالى حياً عالمًا قادراً، ثم نفي العلم والقدرة والحياة طوائف، وطال النزاع في ذلك بين الفرق، وتفاقم الخطب وانتهى الغالون إلى التشكيك والتبري، والقول في ذلك قريب المدرك عندنا فنقول: إذا وصفتم الباري بكونه قادراً حياً عالمًا فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالمًا فإذا اعترفتم بكونه عالمًا فهو العلم بعينه فسيحان من أغوى أما في اعتقاد نفي العلم، وما اعترفوا به من كونه عالمًا هو عين ما أنكروه فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالمًا بمعلوماته على ما هو عليه (١). (فصل) الصانع تعالى لم يزل مريدًا في أزله لا سيككون فيها لا يزال، وكونه مريدًا عين إرادته، وضلت طائفة من المبتدعة ضلالاً بعيداً فزعموا أنه لم يكن مريدًا في أزله، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال إرادات للكائنات التي يريد بها. فصار مريدًا بتلك الإرادات الحادثة، وهذا انسلال عن رتبة الدين، فإن الإرادة لو كانت حادثة لافتقرت إلى إرادة لها بها تختص، وإذا استغنت وهي حادثة مختصة عن مخصص، لزوم استغناء

(١) وهذا القدر ليس بما ينسكروه الخصم، وما زاد على ذلك من أن الصفات زائدات على الذات واجبات بالغير بمكائنات في حد ذاتها كما وقع في كلام الفخر الرازي ومن آتبعه فتصور لا تنهض به الحجة ولذا قال المعتدل (لا ثبت في غير الإضافة ومن هنا يظهر دقة نظر الإمام في المسألة) (ز)

حقيقة الاله وظنوا أن الاله يحويه الفكر منتف، ولو ففقا العلماء أنه لا تبعد معرفته بوجود مع العجز عن درك حقيقته، والذي ضربناه في الروح مثلا يعارض به هؤلاء. فليس بوجود الروح خفاء، وليس إلى درك حقيقته سبيل ولا طريق إلى جحد وجوده للعجز عن درك حقيقته، والأكمه يعلم بالسباع والاستغاضة الأولان، ولا يدرك حقيقتها، فهذا سبب زيغ المعتلة، وهم على مناقضة المشبهة. وأما فئة الحق فهدوا إلى سواء الطريق، وسلكوا جدد التحقيق وعلموا أن الجائزات تنفقر إلى صانع لا يتصف بالصفات الدالة على الافتقار وعلموا أنه لو اتصف الصانع بها لكان شبيها بمصنوعاته، ثم لم يميلوا إلى النفي من حيث لم يدركوا حقيقة الاله، ولم يعدوا وجود موجود يجب القطع بكونه، مع العجز عن درك حقيقته إذ وجدوا في أنفسهم مخلوقا لم يستريبوا في وجوده، ولم يدركوا حقيقته. ونحن الآن نذكر عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب هجيرة. فسي لعمري المنجية في دنياه وأخراه فنقول. من انتهض إلى طلب مدبره فان اطمان إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمان إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بوجود، واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد، وهو معنى قول الصديق رضى الله عنه العجز عن الإدراك إدراك. فان قيل فماتكم إذن حيرة ودهشة قلنا: العقول حائرة في درك الحقيقة، قاطمة بالوجود المنزه عن صفات الافتقار.

### الكلام فيما يجب لله تعالى

من أحاط بالصفات الجائزة من المخلوقات، أرشدته إلى ما يجب لصانعها وبارئها من الصفات، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها فان الجائز لا يقع بنفسه كما سبق، ولا يتصف بوجود صانعه بالجواز



العالم بما فيه عن مريد مخصص . ( فصل ) بما يجب لله تعالى الانصاف بالكلام ، وقد تقطعت المرة (١) في اثبات العلم بوجود وصف الله تعالى بالكلام وهو خارج عن القاعدة التي هي مستند هذه العقيدة فنقول . كما نعلم يقولنا أن تردد الخلق على ضرور المقادير من الجائزات ، فكذلك قصر فهم تحت أمر مطاع ونهى متبع ليس من المستحيلات ، وإذا قطع العقل بجواز ذلك كما قطع بجواز جريان الخلائق على اختلاف الأحوال والطرقات ، فكل جائز من صفات الخلق يستند الى صفة واجبة للخالق ، فيجب من انسلابهم في الأوامر والزواجر ، انصاف ربهم بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، وهو الملك حقا . ولا يتم وصف الملك دون الانصاف بالافتقار على تغيير الخلق قهرا وامسكان توجه الأمر والنهي عليهم تعبدا وتكليفيا ، فتقرر بذلك وجوب كونه متكلما ، وزعموا أن كلامه مخلوق وليس هذا مذهب القوم بل حقيقة معتقدهم أن الكلام فعل من أفعال الله كخلفه الجواهر وأعراضها ، فلا يرجع الى حقيقة وجوده وحكم من الكلام فمحصول أصلهم أنه ليس لله كلام ، وليس قائلأ أمرا ناهيا ، وإنما يخلق أصواتا في جسم من الأجسام ، دالة على إرادته ، وليس يخفى على ذي بصيرة أن آيات القرآن نصوص في انصاف الرب بالقول في قوله ( قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ) وقال ( قلنا يا نار كوني بردا ) وقال ( وقال ربكم ادعوني ) ، ومن لزم الانصاف ، وجانب الاعتصاف ، تبين أن هذه الصيغ مصرية بانصاف البارئ بقوله ، ومن أحدث أصواتا في جسم دالة على غرض له ، لا يقال له : قال كذا وكذا . وما يوضح الحق في ذلك أن أصل هؤلاء أنه لا معنى لتكون المتكلم متكلما إلا أنه فاعل للكلام ، وسياق ذلك يقتضي أن من لم يعلم كون المتكلم فاعلا

(١) تقطع المرة كناية عن بالغ الجهد في البيان ( ز )

للكلام لا يعلمه متكلما ونحن على اضطراب أن نعلم كون ما نراه يتكلم متكلما قبل أن ينظر بيانه كما أنه فاعلا ، ولولم يكن لكونه متكلما معنى إلا أنه فاعل للكلام لا علمه متكلما من لم يعلمه فاعلا وليس الأمر كذلك ، فإن سبيل معرفة المتكلم متكلما كسبيل معرفة المتحرك متحركا ومن رأى جسم متحركا اعتقده متحركا ، ولم يتوقف عقده على النظر أنه فاعل لتحركه ، كذلك من سمع رجلا يتكلم اعتقده متكلما ، ثم نظر في كونه فاعلا للكلام أو غير فاعل . وإذا تقرر أن الكلام صفة للتكلم ، وليس المراد به كونه فاعلا ، فما كان صفة لله تعالى لم تخل من أن تكون حادثة أو قديمة ، فإن كانت قديمة فهو الحق الذي انتحله أهل الحق ، وإن كانت حادثة لم تخل إما أن تقوم بالله تعالى ، فيؤدي الى القول بأنه محل للحوادث (١) ، وما قبل الحادث حادث ، كالاجسام وإما أن تقوم بجسم ، وهو مذهب المخالف وكل صفة قامت بجسم رجعت الكلام منها الى ذلك الجسم ، كالحركة والسكون وما عداهما من الأعراض ، ولو كان الرب تعالى يخلق كلاما في جسم متكلما ، لكان يخلق الصوت فيه مصوتا ( فصل ) ثم من معتقد أهل الحق أن كلام الله تعالى ليس حروفا منظمة ولا أصواتا مقطعة وإنما هو صفة قائمة بذاته تعالى ، يدل عليها قراءة القرآن ، كما يدل قول القائل : الله ، على على الوجود الأزلي (٢) وتعبيره المعين أصوات ، والمفهوم منه الرب تعالى فإن قيل . إذا قضيت بأن كلام الله تعالى أزلي ، لزمك أن تصفوه أزليا ، بكونه آسرا ناهيا قبل وجود المخاطبين ، وثبوت الأمر قبل وجود المأمورين

(١) وهو محال ، وقد انفتت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المشوية

على أن الله سبحانه منزّه من أن يحل فيه شيء من الحوادث ومن أن يحل في شيء من الحوادث ، بل هذا مما علم من الدين بالضرورة ( ز ) .

(٢) إلا أن الدلالة الثانية وضعية كما تقرر في موضعه ( ز ) .

أشيع في زمان الإمام أحمد بن حنبل من جهالة العوام والرعاع والهمج، وضر في من لاجراية له بالكلام في هذا الاصل، فسمعوا مطلقاً أن كلام الله تعالى في المصاحف فسبقوا الى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزل في الدفاتر وارتبكوا في جهات لا يكون بها محصل (١) ثم تطاول الدهر، وتنادى العصر، فرسخ هذا الكلام في قلوب الخشوية، ولولا ذلك ماخفي على من معه مسكة عقل، أن الكلام لا ينتقل من متكلم الى دفتر، ولا يتقلب معنى النفس الى الأصوات سطوراً أو رسوماً، وأشكلاً ورقوماً، (٢) فإذا

(١) منها ما يبروه إليه القاضي أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء في طبقاته في ترجمة الاصطخري (أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليماً من فيه، وناولته التوراة من يده إلى يده) ثماني أن يكون لله فم ولحوات وجوارح، وقد نقل المؤلف في الشامل عن النفس الكبير للباقلاني: «من زعم أن السنين من يسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المقول وجحد الضرورة وأنكر اليهية، فإن اعترف بأوليته، وادعى أنه لا أول له فقد سقطت حاجته وتعين لحوقه بالسفطة، وكيف يرجي أن يرشد بالدليل من يتوافتح في جحد الضرورى، اه فيكون موقعهم أخطأ عما يتصور والله سبحانه الهادي (٣)»

(٣) اللفظ متعاقب الحروف في الاسماع فلا يتصور العاقلة في ذلك قدماً، وكذا الصوت، نعم ليس اللفظ باعتبار وجوده العلوي والنفسى عند الله سبحانه تعاقب فيكون قديماً كما قال بذلك أحمد وتابعه ابن حزم، وهو الموافق لتحقيق القوم في الكلام النفسى إلا أن وجوده أصل بخلاف العلم فانه بالإضافة إلى المعلوم فيكون ظلياً. ولا فرق بين موسى عليه السلام وبين غيره في خلق السمع فيها، وأما المسموع فإن أريد به الصوت المكشوف فكذلك وإن أريد ما هو قائم بالله تعالى الإله من أن يقوم به عرض سبيل واهتزاز متلاحق، والوارد في الكتاب أنه تعالى كلم موسى — بدون ذكر صوت أصلاً — والتكليم لا يستلزم الصوت، قال الله تعالى: (ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً) إذا صولت في الوحى إلى القلب، والصوت في الثالث صوت الرسول لا المكلم، .....

محال. قلنا ما ليس به المخالف يدرأه ضرب مثل، وهو أن من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر، فالمانى الذى سيوردها عند جريان الحديث يجدها بأعينها قائمة في نفسه، ثم إذا حان الوقت، أداها وأنها هالكة، والعالم أنه سيكلم فلانا، لا يتخلو نفسه عن وجوده معنى ذلك الكلام على تقدير وجوده، ثم العبارات حين المفاوضة تبلغ تلك المعانى، والله تعالى في آزره، كان عالماً بأنه يتبد عبادته إذا وجدوا، وهو العالم المقدس عن أن يسهر ويهفو: فلا يتخلو وجوده الأزل عن معنى ما يصل الى المباد إذا وجدوا، فسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه كسبيل قدرته القديمة التى لم تزل، وإن كان يستحيل وجود مقدوراتها أولاً، فإن المقدور حادث مستفتح ولكنه كان منعوتاً أولاً بهفة صالحة لتعلق القدرة بالمقدورات فيها لا يزال. (فصل) يحجب اطلاق القول بأن كلام الله تعالى مسموع وليس المراد بذلك تعلق الإدراك بالكلام الأزل القائم بالبارى تعالى، ولكن المدرك صوت القارى. والمقوم عند قراءته كلام الله تعالى، ولا بعد في تسمية المفهوم عند مسموع مسموعاً، وهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن من بلغته الرسالة أن يقول سمعت كلام الملك ورسالاته. وكلام الملك حديث نفسه أو أصواته، ومن بلغ الرسالة لم ينقل صوت مرسله ولا حديث نفسه، ومن زعم أنه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة فلا فرق بينه وبين موسى الذى خصصه الله تعالى من بين عالمي زمانه بتكليمه، واصطفاه بإسماعه عزيز كلامه. (فصل) كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف مقرر. بالألسنة مخفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذا المحل حلول الاعراض الجوهر فإن كلام الله الأزل (١) لا يفارق الذات، ولا يزالها، ومن حاز طرفاً من قضايها العقول لم يسترب في أن التحول والانتقال والروال من صفات الأجسام ومن الغوائل التى بلى الخلق بها أن القول في قدم كلام الله تعالى وكونه مكتوباً في المصاحف

(١) هو النظم الدال على المعنى المتحقق لفظاً ومعنى في علم الله أزلاً (ز)

تقول بعد الإحاطة بحقيقة هذه الفصول : كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب ، وعلى ألسنة القراء مقروء ، وفي الصدر محفوظ ، وهو قائم بذات الله تعالى وجوداً (١) . (فصل) يجب وصف الله تعالى بكونه سمياً بصيراً والدليل عليه أن الواحد منا إذا أبصر فإنه يجرى منه تحديق في جهة المرئي واتصال أشعة به على مجرى المادة ، وإذا سمع فقد يقرع الهواء صمخيه ، ثم الإدراك الحقيقي يقع وراء الاتصالات التي ذكرناها ، وذلك الإدراك له منزلة على العلم بالمنيب الذي لم يدرك ، فالرب تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التي ندرکه عليها ، ويتعالى عما تتصف به الحواس والحدائق والأصمخه كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال ، ويقدر من غير فرض جارحة وأداة ، فمن وصف الاله بما ذكرناه من تحقيق الإدراك فقد وافق المعنى ، ونحن نقطع باستحالة انصافه بالاحساس والتحديق والاصافه ، فان أنكر منكر مدركاً بمقتضى الأشياء فقد أثبت للمخلوق في

== فليكن الكلام من وراء حجاب كذلك ، وهو الذي حصل لموسى فيها كان النبي بسماحه صوت الرسول إليه بعد أن الله كله فلا يكون أى مانع من أن يمد موسى كله ربه إذ نودي من الشجرة ، وأعيانك يتصور حلول الله في الشجرة حتى يقول : إن الذي سمعه صوت الله ؟ تعالى الله أن يكون كلامه صوتاً ، والآية قاضية على جميع الأوهام في هذا البحث عند من أحسن التدبر فيها راجع وفت العظالي مافي الاختلاف في اللفظ ، وما علقناه على « الأسماء والصفات » لليهنى (١٩٣) و (٢٥١) (ذ) .

(١) فيكون القائم بالله قدماً وتكون الحروف المترتبة في اسمع السامعين ، وأشكال الحروف المرسومة في الصحف والألواح ، والحروف المنخيلة في أذهان الحفاظ والأصوات التي هي عرض سيال قائم بالهواء حادثة حدوث حاملها ، فمن زعم قدم الحروف والصوت قدماً شخصياً أو نوعياً فهو ساقط من مرتبة الخطاب إلى اصطيل الدواب ، ومن الجشوية من يزعم أن الله يتكلم على لسان كل قائل ، تعالى الله عن جهالات الجاهلين (ذ) .

الإحاطة والدرك مزية على الخالق ، ولاخفاء بطلان ذلك ، وكيف يصح في العقل أن يخلق الرب للعبد الدرك الحقيقي ، وهو لا يدرك حقيقة ماخلق للعبد ادراكاً .

(فصل) يجب القطع بأن الله تعالى باق ، وما وجب قدمه استحالة عدمه فإن القديم هو الذي قضى العقل بوجود وجوده ، إذ لو كان وجوده جائزاً لوجب الحكم بحدوثه كما سبق تقريره . (فصل) قد اختلف مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة وامتنع على أهل الحق فخواها واجراؤها على موجب مابرزه أقلام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آى الكتاب وفيما صح من سنن النبي صلى الله عليه وسلم ، وذهبت أئمة السلف الى الانكشاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها ، (١) وتقويض معانيها الى الرب سبحانه ، والذي نرضيه رأياً . وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع ، وترك الابتداع . والدليل السمعي القاطع في ذلك ، أن اجماع الأمة حجة متبعة . وهو مستند معظم الشريعة ، وقد درج صحب النبي صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة

(١) يعنى أن المستفيض إطلاقه في السنة على الله سبحانه نظافة عليه جل شأنه من غير خوض في المعنى فيما فيه نوع إيهام ، والظاهر هنا يقابل الغريب كما في قول مالك : خير العلم الظاهر وشره الغريب . وليس المراد هنا الظاهر الذي هو من أقسام الوضوح ، لأنه أعم من أن يكون رجحان أحد الاختابن على الآخر بالوضع أو بالدليل ، ولا ظهور في جانب الوضع إذا ناقضه البرهان فلا يكون هناك ظهور بهذا المعنى حتى يجعل عليه ، راجع تمهيد أبى الخطاب (ذ) .

بأعيننا) وما صح من أخبار الرسول عليه السلام كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه فهذا بيان ما يجب لله تعالى (١).

### الكلام فيما يجوز في أحكام الله تعالى

قال المحققون: الجائز في حكم الله تعالى ينقسم الى القول في أفعاله وإلى جواز رؤيته فهما قسمان فلتقع البداية بأفعاله ، فنقول: كل ما قضى العقل بجوازه وامكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالاعتقاد عليه ولو فرض احداه آياه لا كان يتمتع ولكان مسوغا في العقل ، وهذا الآن يستمد من

(١) وهذا الفصل عما يكتب بهاء الذهب ولا سيما ان هذا الكتاب من أواخر مؤلفات إمام الحرمين كما ذكره صاحب اللمعة وغيره ، وقد فرغ به بعض الحشوية في غير مفرغ ظنا منهم انه مال اليهم في آخر أمره وأنى ذلك ؟ وقد صرح في فصول الكتاب بتفريجه الله قطعاً من الحوادث وصفات المحدثين ، أما الاستواء فيسكاد أن يكون المراد منه متعينا من بين الاحتمالات وهو الملك وأخذ تعالى بأمر عبياده وينهاهم بعد خلق السموات وخلقهم على طريق الاستعارة التيميلية كما تجد بسط ذلك في (لغت اللفظ) (٤١)، وأما النجى فقد قال ابن حزم في الفصل: رويناه عن الإمام أحمد في قوله تعالى: (وجه ربك) انما معناه وجه أمر ربك كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) والقرآن يفسر بعضه بعضاً أم ومثله في زاد المسير لابن الجوزي ، وقوله (لما خلقت بيدي) بمعنى بعناية خاصة ، والعرب تقول: يدلك أوكستا ، وتعمو العناية الخاصة إلى البدن ، والمراد بقوله (وجه ربك) الذات العلية بدليل رفع ذي الجلال بدمه ، وأما قوله (نجى بأعيننا) فيمبنى تحت علمنا في فهم أهل اللسان فلا يحيد عن هذا القهم ، والنزول ليس بمعنى الحركة من فوق الى تحت حتماً ، لأنه محال، فيدور أمره بين الاستعارة في الطارف بمعنى إقباله على العباد كما يقول حماد بن زيد ، وبين الإسناد المجازي ، وقد تعين الثاني بحديث النسائي في بعث ملك ينادى ، ونخرج حديث النزول من أحاديث الصفات في التحقيق بعد تعيين القائل مراده ، وانما مراد المؤلف هنا حسم النزاع بأكثر من نزول وفقاً للجملة الأغوار وجما للكلمة ، ولا مانع من ذلك بعد استيقان نزول الله عن جميع ما يؤم التشبيه كما فعله المؤلف في جميع أبواب الكتاب (ز)

والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها ، فلو كان تأويل (١) هذه الآية والظواهر ، مسوغاً أو محتوماً ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا نصرم عصرهم وعصر التابعين رضي الله عنهم على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع بحق ، فعلى ذي الدين أن يعتقده تزييه الرب عن صفات المحدثين ولا يخوض في تأويل المشكلات وبكل معناها إلى الرب تعالى ، وعند إمام القراء وسيدهم الوقف على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) من العزائم ثم الابتداء بقوله (والرايخون في العلم) وعما أستحسن من إمام دار الهجرة مالك بن أنس أنه سئل عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فقال الاستواء: معلوم والكيفية مجهولة (٢) والسؤال عنه بدعة . فلتجر آية الاستواء والنجى وقوله (لما خلقت بيدي) و (ينقي وجه ربك) وقوله (نجى)

(١) أى صرفها إلى احتمال مرجوح من الاحتمالات الموافقة للنزبه المستنبط من البراهين القاطعة مع عدم وجود ما يبين ذلك الاحتمال ، لأن ذلك سيكون تحكما على مراد الله ومراد رسول الله ، وأما عند تعين المعنى بالقرائن فلا يهرب من قبوله ، وعن الصحابة والتابعين روايات من هذا القبيل من التأويلات المتعينة ، وسرد ذلك يخرجنا من الاختصار المطلوب ، وصنع المؤلف هنا احتياط بالغ منه في دين الله يشكر عليه ، وعليه مضى أبو حنيفة وأصحابه من السلف ، على أن الوقت على (إلا الله) لا يحتمل الاعتنا من تطلب المآل لأن التني في الآية مسلط على العموم فيكون المعنى سلب العموم دون عموم السلب فيكون المنوع هو علم جميع التأويلات فلا يمنع ذلك من تطلب بعضها ، وبهذا وضع الحق وبطل ما سرده الجرائ في تفسيره سورة الاخلاص (ز) .

(٢) واللفظ الثابت عن مالك إمام دار الهجرة هنا (والكيفية غير معقول) والمصنف لم يتجر الرواية راجع الأسماء والصفات للبيهقي (٤٠٨) وفي لفظ عنده (ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع) (ز) .

ثم قد يستمر المرء على أمر لعله ويعتاده حتى ينتهي الأمر فيه الى مبلغ يصير عليه مخالفته، وللعادات آثار غير منكورة في الجبيلات، والثاني أن الانسان قد تناله رفة الخشية وتستجته على استغاث الغرقى، وإنهاء الملصكى، ولو لم يقض له الضرر ضررا يئسا، والرب تعالى مقدس عن هذه الصفات جمع، ومن تخيل تفصيل الافعال في حق الاله فقد تعلق بطرف من التشبيه، فالصائرون الى التشبيه واثبات الجهة يتمسكون بما يفضى الى التشبيه في الوجود الأزل وهو لا. مشبهون في الافعال، والفستان رائعتان عن مدرك الحق فالرب لا يناسب وجوده وجود، ولا يشبهه في امتناع قبول الضرر والنفع فاعل، فهذا - حرس الله مولانا - لباب التوحيد. (فصل) الحادثات كلها مرادة لله تعالى، وهذا مقتضب من القاعدة التي ذكرناها آنفا فاذا تقررت أن الافعال لا تتفاوت في حق الله تعالى فتعلق الارادة بها على قضية واحدة لا تختلف، ونخصص هذا الفصل بأمر قاطع منزل على ما يرتضيه مولانا فنقول: أضلكم تنزيل أحكام الله تعالى على الجارى في أفعال الحكماء وليس يخفى أن من علم أنه لو أمد عبدا من عبيده بالمال وضروب العدد لفسق ونجر وانتهك الحرمات، واقتحم الكبائر والموبقات فلو أمده بعله البات في ذلك ثم زعم أنه أراد بامداده بعثاده أن يستمد به في أبواب الخيرات، ويتخذ ذريعة في القربات. كانت هذه الارادة مع العلم بتقيضها مشعرة بنهاية السفه والخطيئة في العقل، لا سببا اذا علم أنه لو قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه، ووب الأرباب بمد الكفار بما يشد أزرهم، ويقوى مستهم، ويكمل عدتهم، واذا شهدنا المسالك فلا معنى للاطناب بعد وضوح الغرض وقد لاح للمريد ما أردناه وانتهى الغرض في أحد قسمي الجوار في أحكام الالهية. فاما القسم الثاني، وهو القول في جواز رؤية الله تعالى، وهذا قد حال فيه ارتباك طبقات الخلق، وحسبه الشادون (١)

(٢) أى الآخذون ببعض العلم (ز).

بحر في الأصول لا يعترف، وهو القول في التقييد والتجسين وتبع، المذهب في ذلك يطول ويخرج عن الحد المقصود، فالوجه الاقتصار على نكتة فائضة قاطمة لا تبقى على فاهمها اشكالا ابنة، فالذى اعتقده أهل الاهواء حسنا لعينه كالإيمان وشكر النعم، والذي اعتقدوه قبيحا لعينه كالالكذب والظلم انما يتفصل وينقسم على من يقبل الضر والنفع، وحقيقة النفع واللذة والهموم استشعار الخوف من الآلام والشروع، والارتياح من اللذات، والرب باتفاق المعترفين بالصانع مقدس عن قبول النفع والضرر، فلا يضره وفاق، ولا يضره شقاق، واذا كان كذلك استحالة أن يظن به قبول النفع والضرر، فلا تسر الافعال في حقه حتى يقضى بانه يقع بعضها، ولا يجوز في حكمه ايقاع بعضها واذا قال الناهل عن سر هذا الامر الجلى أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلبه بقبضه وغناه عن فعله قلنا: لا نتحقق القبيح بالاضافة الى الله تعالى، فانه لا يتصور به كما لا يتحقق بتقيضه، ولو لا أنه شاع في أفاضل عصبة الحق انه تعالى خالق الخير والشر لكان أمر التوحيد يوجب أن يقال ليس في أفعال الله تعالى خير ولا شر بالاضافة الى حكم الالهية، فان الافعال متساوية في حكمه وانما تختلف مراتبها بالاضافة الى العباد وفي هذا المقدار مقنع في هذا الأصل العظيم لا حاجة منه الى غيره وقد نبه على هذا المعنى صلى الله عليه وسلم فقال في سياق حديث طويل في قسم الله الأرواح (يوقف أرواح السعداء على عرش وأرواح الأشقياء على يسار العرش ثم قال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وهؤلاء أهل النار ولا أبالي) فان عارض المخالف فقال: السكيس المعظم قد يلقي غريبا مبهيا لا يتنفع باكرامه وايوائه ولا يتضرر بتركه في مضيقه ثم الحكمة تستجته على مسكارم الاخلاق فيه. وهذا تليس لا تحصيل له فان الصورة التي ذكرها اتقاني وغيرها مما يلبسون به في حصر ذلك أمران، أحدهما أن المسكارم التي ذكرها سببها الاهتزاز بحسن البناء في الغالب،

(١) وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة عند أحمد والبراء والطبراني وغيرهم (ز).

من الجليات، والانتباه الى ذلك الحق فيه عسير جدا فان الاحاطة بحقائق الادراكات من أدق أحكام العقولات، ونحن نستعين بالله ونذكر ما يشهد له العقل بالسداد، فليعلم الناظر في هذا الفصل أن الذين أحالوا رؤية الاله بنوا أعدهم على ظن فاسد، وذلك أنهم ظنوا أن الاحساس الذي هو تحقيق في صوب المرئي هو الذي يدعى أهل الحق تعلق مثله بوجود الاله، وهذا زال وسوه ظن بعظمة الحق تعالى الله أن يحس، ولكن ما أحسنه من المراتب نذكر حقيقته، وأدراكنا حقيقته ليس هو الاحساس المفر بمقابلة واتصال اشعة، فقال أهل الحق لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يخص من اراد بصفة هي في التعلق بوجوده بالاضافة إلى العلم كالادراك المتعلق بالمدرجات مشاهدة بالاضافة إلى العلم بها على الغيب من غير درك ثم تلك الصفة من مقدورات الباري تعالى وهي لا تنتهي، ومالم يحمله العقل التحق بالجزأت، سيما إذا اعتقد بالخصوص القاطعة في الكتاب والسنة، وأخرى متمسك في السمع شيان أحدهما سؤال موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم الرؤية مع الوفاق على أن كل من كان في منصب النبوة يستجيب أن يعتقد في ربه ما يوجب تضليلا ونفاة الرؤية إذا اقتصدوا ولم يوجوا بسوء اعتقادهم في الخصوم أقصروا على تضليلهم، وكيف يستجيزهم إلى الدين أن يفضل سقطة نفاة الرؤية في معرفة الله تعالى على موسى؟ نعم لا يمتنع أن يذهل النبي صلى الله عليه وسلم عن الغيب، ويستغفره الواله على سؤال ما علم جوارزه، وإن لم يبلغه دخول وقته فهذا أحد الشقيين. والثاني أنا نعلم قطعا على ما لا يتارى فيه أن الأولين كانوا مبتهلين إلى الله تعالى، في سؤال كل ممكن من ثواب أو مغفرة، ومن جحد هذا فهو متعاند، والآلة معصومة لا يجتمع على ضلالة، ولسنا ندعى الاجماع مع ظهور الخلاف، ولكننا ندعى تقدم الاجماع من سلف الآلة قبل ظهور الآراء، واختلاف الآراء، فهذا ما لاردناه في هذا الفصل، وقد نجز بالانتباه هذا الفصل غرضنا في هذا المعتقد في أقسام الأحكام

الالهية (فصل) في الوجدانية. فان قيل: لم تدرجوا إثبات الوجدانية في قسم من الأقسام الثلاثة؟ قلنا: ذكرنا ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه ويجوز في حكمه فالسؤال على تقريره، يدرك ما يقع وراء الضبط المقصود فانسل هذا الأصل عن ترتيب المعتقد، ونحن نذكر فيه بعد هذا التيسير ما يستقل به اللبيب. فان قيل: فهلا رتبتم هذا الفصل على ما يجب لله تعالى فان الوجدانية صفته. قلنا: محصل الوجدانية يقول إلى نفي من سوى الواحد فليست صفة ثابتة، فان قيل: فهلا ألحقتم القول في ذلك بما يستحيل فان تقدير الثاني محال. قلنا: نحن ضمنا هذا الفصل ما يستحيل في صفة الاله، ولم يلزم أن تذكر كل حال، وليس تقدير الثاني متعلقا بصفة الاله الحق، وسبيل من انتهى إلى هذا الموضع أن لا يتم برديد القول في الترتيب، فان اسرار المعقولات تتلقى من سداد ترتيبها، وقد حان بعد ذلك أن نذكر ممتداً وجيزاً في الوجدانية يشفي غلة الصدور، وينفس عن كل مصدور. فليعلم العاقل أن الاله تعالى لا يناسب الأجرام المتجزئة، والموجود الأزلي لا يناسب الجز، وإذا فرضنا وجودين متجزئين كانا متغايرين، وإن اتصفا بأصل التجيز، لانفراد كل واحد منهما بجزءه عن الثاني، ولو قدرنا موجودين لا يتجزئ واحد منهما، فهما متساويان في انتفاء التجيز عنهما، فلا يفرد أحدهما بجزء عن الثاني، وليس أحدهما مختصاً بالثاني اختصاصاً بالصفة بالموصوف، فإذا لم يختص أحدهما بجزء عن الثاني، ولم يختص بالثاني لم تعدداً قطعاً، وهذا أنا ذكرنا نكتة يسعد من يعيها. ويفوز الفوز الأكبر من يدرها، وهي أن استحالة موجودين متغايرين لا يختص أحدهما عن الثاني بجزء، ولا يختص به في الخروج عن المقول ككفر ضي متجزئين في حد واحد، فإسعاداً من أنعم فكره في هذا قليلاً، ولم يتجاوزوه حتى تضيحه نار الفسكرة وتقدده يد السبر.

جاء به المرسلون . فان زعم من لم يوفق لشهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدورها أصلاً ، فاذا طرب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبد تخربا وفرضا ؛ ذهب في الجواب طولا وعرضا . وقال : الله تعالى أن يفعل

— الأسمى ، لكن أنه كثير من الحقيقين وعدوا هذا القول لبالصواب ، وتحقيق مذهب الاشعري نفسه ، حتى آلف العلامة أحمد بن محمد المقدسي الدجاني كتابا في مناصرته وسماه : « الانتصار لإمام الحرمين فيما تنبع به عليه بعض النظار » ، وعد هذا الرأي آخر ما استقر عليه رأيه وقد قال القائل عن هذا الرأي :

تسكب عن طريق الجبر واحذر \* وقوعك في مهادي الاعتزال  
وسر وسطا طريقا مستقيا \* كما سار الإمام أبو المعالي  
فعلى هذا نقول : (وما على الحسنين من سبيل) راجع الأجوبة العارفة للالوسي المقر (١٠٩ - ١١٧) ولا يتوجه ذلك للتشيع الصريح إلا إلى الجبرية الصريحة فثمة قدرة العبد مطلقا كالجهمية وأذيالهم ، وأما جعل صرف القدرة أو الإرادة إلى العبد ، أو جعل تأثير قدرة العبد في وصف الفعل دون أصله أو في الأصل بمعاونة قدرة الله على آراء رجال من المشككين فلا يشملها التشيع المذكور ، وقد جرت عادة الله بحض فضله على خلق مراد العبد بعد ما تلقى إرادة العبد به بعدية ذاتية تحقيقا لا اختيارا ومسؤولية حيث رتب الله سبحانه في كتابه أفعال العبد على إرادة العبد نفسه ، وقال في الحديث القدسي (كلكم ضال إلا من هدته فاستهدوني أهدكم) فعلق الهداية على الاستهداء ، وهو طلب الهداية وإرادتها ، فيخلق الله سبحانه الهداية إذا طلبها العبد وأرادها على مقتضى وعده الكريم ، وهو لا يخالف الميعاد وهو مذهب الماتريدية كما ذكره المحقق البيهقي في (إشارات المرام) — الجارى طبعها في مطبعة السيد مصطفى الحلبي — وفيها تحقيق المسألة بأوسع معنى التحقيق ، وعد ذلك في معنى وضع خالق القوى والقدس في موضع المطاوع لإرادة البشر فائمة نائية ، يعني تصورها عن كشف سوماتها الفاضحة ، وكذلك عند الماتريدية أبعد غورا في الضلال من القدرة . والارادة صفة حقيقية للعبد سالحة للفعل والتترك في جميع الأفعال الاختيارية للعبد فلا مجال صرفها إلى جميعها بحيث كلية كما يقال : أقبل على العلم بكتبته يعني بجميع قواه وسمى توجهها وجهه خاصة لإرادة

## باب في العبودية والصفات المرحية في ثبوت الطلبات التكليفية

القول في امكان التكليف وجوازه عقلا يتعلق بأربعة أركان نذكرها مفصلة ونقدم أهم ترجحتها فان العبادة قبل التفصيل قد يقعد عن بعضها ، وإذا وضح الغرض يذكر تفصيلها فهو الوفاء بالمقصود . (الركن الأول) في قدرة العبد وتأثيرها في مقدورها فنقول . قد تكرر عند كل حاذق بهقله مترق عن مراتب التقليد ، في قواعد التوحيد ، أن الرب تعالى مطالب عباده بأفعالهم في حياتهم ، وداعيهم إليها ومشيهم ومعاقبهم عليها في مآلهم وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات ، أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ، ومكتمهم من التوصل إلى امتثال الأمر ، والانتكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتلو الآمي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ، ولا حاجة إلى ذلك مع قطع السبب المنصف به ، ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحسانات على المحكمات ، والروايج عن القواحيش المربقات ، وما ينط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت إلى الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانبياء عما يتوجه على المردة العتاة ؛ من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والآب وقول الله تعالى لهم : لم تعدتم وعصيتم . وأيتيم ، وقد أرخيت لكم الطول (١) وفسحت لكم المهمل ، وأرسلت الرسل وأوضعت المحجة إلا لا يسكون للناس على حجة ، وأحاط بذلك كله ، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستمر على تقليده مصمم على جهله ، ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله ، قطع طلبات الشرائع (٢) ، والتكذيب بما

(١) الطول كمنب : حبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعى . (ز)

(٢) لتقى كلام إمام الحرمين هنا بعض علت من بعض تلازمته جريا على التقليد

ما يشاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) قيل له ليس لما جئت به حاصل ، كلمة حتى أريد بها باطل ؛ نعم يفعل الله ما يشاء . وبحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخلف وتقيض الصدق ، وقد فهمنا بضروقات العقول من الشرع المنقول ، أنه تعالى طالب عباده ، بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به ولم يكلفهم إلا مبلغ الطاقة والوسع ، في موارد الشرع ، ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، كما لا أثر للعلم في معلومه ، فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه الوانا وإدراكات ، وهذا خروج عن حدد الاعتدال ، الى التوام الباطل والحال ، وفيه إبطال النرائع ، وورد ما جاء به تلميذون عليهم الصلاة والسلام فاذا لم المصير الى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها ، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله ، فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ودرجات الضلال ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريه إذا الواحد لا ينقسم فإن وقع بقدرة الله تعالى استقل بها وسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله تعالى فإن الفعل الواحد لا بعض له ، وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالباً بالنرائع ، وفيه إبطال دعوة الانبياء . وبين أن يثبت نفسه شر يكاد في إيجاد الفعل الواحد وهذه الأقسام يجعلها باطلة ، ولا ينبغي من هذا البحر المتلطم ، ذكر اسم محض ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى . وذلك أن قاتلا لوقال العبد

..... جزئية لتحديد الاتجاه فيها فالأولى حقيقة موجودة الثانية أمر اعتباري متنوع من بين المرئيين المراد كدقائق المعاني المصدرة ، فلا يكون معنى الكل والجزئي في مصطلح المناطقة أي مناسبة هنا ليتمكن التشبيب بأن الكل مفقود والجزئي هو الموجود على خلاف رأى الماتريدية في الإرادة الكلية والجزئية فليست ( ز ) .

مكتسب ، وأثر قدرته الاكتساب ، والرب تعالى مخترع وخالق لما . العبد مكتسبه ، قيل له فما اكتسب وما معناه ؟ وأدبرت الأقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا فإن قيل لم تذكروا قولا مقنعا في الرد على من يزعم أن العبد مخترع خالق لأفعاله ، قلنا قد أجمع المسلمون قبل أن ظهرت البع والاراء ، ونسب أصحاب الأهواء على أن لخالق إلا الله تعالى كما لهجوا بلاله الا الله ، وتمدح الله بالخلق في آي من كتابه منها قوله ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) وقوله ( وخلق كل شيء ) وقوله ( هل من خالق غير الله ) ، ولا يشك لبيب أن من وصف نفسه بكونه خالقا على التحقيق فقد أعظم القرية لكونه ادعى كونه خالقا وهو لا يحيط علما بتفاصيل أفعاله ، ومن لم يعلم حقيقة ماصد منه ، ولم يحيط بمقداره ومبلغه ، كيف يكون خالقه ؟ والعلم بالشيء أقرب من خلقه ، وهذا معنى قوله تعالى ( وأسروا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور ) و ( الا يعلم من خلق ) قبل مقتضى الآية أن العالم بمخاتق الحادثات بارئها وخالقها ، وقد تقرر في قضايا العقول أن الأفعال دالة على علم خالقها بها فإذا صدرت أفعال من العبد ، في حالة ذهول عنها فهي غير دالة على علم العبد بها فانه غير عالم بما جرت يده به ، في حال غفلته وذهوله ؛ والتأم غير شاعر بتغلباته في غلطات نومه وغمراته ، وإذا وجب أن تدل الأفعال على علم خالقها ، ثم لم تدل على علم العبد في حال نومه وذهوله دل أنها دالة على علم خالقها ( ١ ) ومقدرها وهو رب العالمين . فان قيل ماذا كرمتموه

( ١ ) صرح المؤلف في مواضع من هذا الكتاب بضرورة سبق علم الله التفصيلي

فيكون هذا مذهبه الذي استقر عليه رأيه ، لتأخر تأليف ( النظامية ) عن باقي مؤلفاته ، كما يقول صاحب اللمعة ، فها في « البرهان » عما ينافي ظاهره لما هنا وطال الجدل حوله في شرح المازري ومنظم ابن الجوزي وطبقات ابن السبكي وغيرها يكون فلتة بدرت ثم انطوت غفا الله عما سلف ( ز ) .



• إبطال منكم لأقسام الكلام، وتقيع للذاهب، ولم توضحوا ماهو الحق بعد.  
قلنا: ليس بمذك الحق خفا. لمن وفق له، وهاتحن نبيده بما يحصن به من  
غير تعريض وتبريج على تقليد فنقول: قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق  
القاتلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً (١) ولكنه

(١) والخلاف في ذلك بلغ إلى ستة عشر قولاً، وهي مسروقة في اللغة،  
لاستاذ راقب بانما المحقق المشهور، وانجر التحقيق فيها إلى أن قول إمام الحرمين  
في النظامية هو الذي استقر عليه رأيه لتأخر تأليفها عن تأليف الإرشاد، وأنه  
تحقق مذهب الأشعري الموافق لما في مؤلفاته الأخيرة؛ وهناك بسط القول في  
التدليل على ذلك بما لا يستغني عنه الباحث المسترشد، ويقول المحقق الدجاني عن  
القول المشهور المزعوم في كتيب المتأخرين، وأما ما قاله الفاهون  
من كلام الأشعري فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسباً، اهـ. والناس في فهم  
كلام الأشعري في قدرة العبد مضطربون، والحق أن القدرة المستجبة لشرائط  
التأثير التي أنبأها الأشعري وقال إنها مع الفعل لا تتحقق إلا عند تعلق قدرته  
تعالى بالفعل، وهو لا ينبغي أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل؛ إذ قدرة  
العبد عبارة عن القوة المنبئة في أعضائه المبرع عنها بسلامة الأسباب والآلات، وهي  
متحققة قبل الفعل بلا شبهة عند الجميع، فإنكار ذلك يسكون مكارهة كما حققه المحقق  
عبد الحكيم في حاشيته على «المقدمات الأربع» لصدر الشريعة... فلتراجع --  
وليس الإنسان بأحط منزله من النباتات والمعدن المودعة فيها قوى يستخلصها  
الكماليون وركرونها تحت نظر الناظرين، ولم للبدع الحكيم من قوى أودعها في  
الكون لا يعلم إدراكها على أحط الناس عقولاً، فيسكون الكلام مع من ينسك  
ذلك ضائعاً. ومعنى تعلق قدرة الله وإرادته بفعل العبد إقداره للعبد على المضي  
في مقتضى قدرته وإرادته، قال الأستاذ الإمام أبو منصور عبد القاهر التميمي في  
«الفرق بين الفرق» (٩٤). «وان الله تعالى إذا علم حدوث شيء من أفعال  
العباد ولم يمنع منه فقد أراد حدوثه، وهو الحق، اهـ (ز).

مضاف إلى الله تعالى تقديراً وخلقاً، فانه وقع بفعل الله تعالى وهو القدرة  
وليست القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك لله تعالى وخلق له؛  
وإذا كان موقع الفعل خلقاً لله تعالى فالواقع بها مضاف خلقاً إلى الله تعالى وتقديراً (١)  
وقد ملك الله العبد اختياراً، يصرف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئاً آت  
الواقع إلى حكم الله تعالى من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى، ولو اختلفت  
لهذا، الفرق الصالحة لما كان بيننا وبينهم خلاف، ولكنهم ادعوا استبعاداً  
بالاختراع، وانفراداً بالخلق والابتداع، فضلوا وأضلوا، ونسين تميزنا عنهم  
بشريع المذهبيين فانا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الله تعالى قلنا. أحدث  
الله تعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهياً أسباب العلم، وسلب  
العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي (٢) مستحثة،  
وخيرة، وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة  
التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد، والعباد اختيارهم واتصافهم بالافتقار،  
والقدرة خلق الله تعالى ابتداءً، ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلم وقضاء.

(١): أول من نفى القدر هو معبد بن خالد الجهني حيث قال: (لا قدر والامر  
أنف) يريد به الرد على من تعلق في العصبان بالقدر من الجبرية ببيان أنه ليس  
هناك قدر يعطل اختيار العبد في الأفعال التي كلف بها لكن ضاقت عبارته فعمت  
كلمته فضالوه، ثم استقر رأي أهل الحق على أن القضاء والقدر في أفعال العباد على  
طبق علم الله التابع للمعلوم والعلم المتعلق باختيار العبد يحقق اختياره ولا يتنافى،  
فلا قدر يجبره على أفعاله الاختيارية، بل هناك قدر على طبق العلم، ولا جبر ولا  
قهر في ذلك (ز)

(٢) والدواعي مهبها كثرت واشتدت لا تبلغ حد القاسر الجبر المطل للاختيار  
كدعاوات التجار في ترويج بضائعهم عند المشترين كما هو ظاهر، وإن كان لابد  
من الفعل عن غري فدونك (جول سيمون) قد أوضح ذلك في كتاب الواجب  
أوضح بيان وترجمته مطبوعة (ز)

أنه إذا عصي فقد انفرد بخلق فعله . والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مراحماً لربه في التدبير ، موقعاً ما أراد إيقاعه شاء الرب أو كره . فان قيل على ماذا تخملون آيات الطبع والخلق والاصطلاح في القرآن؟ وهي متضمنة اضطراب الرب تعالى الأشقياء إلى ضلالتهم . قلنا : إذا أتاح الله حل هذا الاشكال ، والجواب عن هذا السؤال ، لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول أولاً : من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالآيمان مطالبين بالاسلام والتزام الأحكام ، مطالبين بتكليف ودعاه مع وصفهم بالتفكير والافتقار والاثار كما سبق تقريره في أول الفصل ؛ ومن اعتقد أنهم كانوا بمنوعين مأمورين ، مصدودين قهراً ومدعورين ، فالتكليف إذن عنده بمنزلة ما لو شدد من الرجل يدها ورجلاه وباطنا ، وألقى في البحر ثم قيل له لا تبطل (١) وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه إلا عابث بنفسه ، يجترى على ربه ،

== بالضدين - وهي مدار التكليف - والثانية مع الفعل ولا تتعلق بالضدين : ولعل الشيخ الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بانها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين والمتعلقة بأرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية ؛ فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المضادة . فهذا وجه الجمع بين المذهبين ، اهـ . فكذلك يكون الرازي أنبت من يد من يرى الجبر في مذهب الأشعري ، فإذا من اجتماع الكلمة على الحق واتفاقها على الصدق ، وليس كل ذهن يتسع لتصور قدرة لأثر لها والله أعلم ، والتصريح بخلق العبد فعله لم يقع في كلام قدمائهم -- فيما نعلم -- لكن لما طال الزأهم بذلك جاهر الجبائي بأنه لا مانع شرعاً من التزام ذلك لقوله تعالى ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) ولقوله سبحانه ( إذ تخلق من الطين ) اهـ وعذر المؤلف أنه كان في زمن كان الفريقان يتراميان بكل سوء ، فكان ليستطيع في مثل ذلك الزمن أن يتطلف مع الخصوم في مناقضاته معهم نسأل الله الاستقامة في القول والعمل ( ز ) .

( ١ ) عما يعزى إلى الحسين بن منصور الحلاج عن لسان هولاء .  
إلقاء في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبطل بالملأ ( ز ) :

وخلقاً وبقا . من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقها ، وهو القدرة ، ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدر عليه (١) ؛ ولما هيا أسباب وقوعه ، ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين ، فالعبد فاعل مختار مأمور منهي ، وفعله تقدير لله ، وممراده وخلق مقضى له ، ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح إليه الناظر في ذلك فنقول : العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه ، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ ، والبيع في التحقيق يعزى إلى السيد من حيث إن سببه إذنه فلولا إذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف ويلتزم ويبيع على المحافظة ويعاقب فهذا والله هو الحق المبين . . .

وأما الفرق الضالة فأنهم اعتقدوا انفرد العبد بالخلق (٢) ، ثم ساروا إلى

( ١ ) وقد سبق قول عبد القاهر في ذلك على لسان أهل السنة ( ز ) .  
( ٢ ) لم نر ذلك في كتبهم ، ولعل عزو ذلك إليهم بطريق الإلزام ، ولو ثبت ادعاء أن قدرة العبد مستقلة غير مستندة لكانوا أبدأوا النتيجة في الضلال ، لكن قال المسعودي عند ذكره لعقيدة المعتزلة - ولا يقدّر أحد على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي أعطاها إياها ، وهو المالك لها دونهم ، ينفذها إذا شاء ، ويبقيها إذا شاء . ولو شاء جبر الخلق على طاعته ، ولكان على ذلك قادراً غير أنه لا يفعل ، إذ كان في ذلك رفع للحجة وإزالة للبرى ، وقال ابن المطهر في استقصاء النظر : وإن الله قد منح العبد قدرة وإرادة باعتبارها يؤثر في بعض الأفعال ، وإن الله قادر على تعذيبه وقهره وسلب قدرته وإرادته فلا يلزم أن يكون شريكاً لله ، والله قادر على قهر الكافر على الإيمان لكنهم لم يردمته إرفاع الإيمان كرهاً بل على سبيل الاختيار لئلا يقتضيه التكليف ، . والرازي هو قدرة التأخرين في تصور الجبر في مذهب الأشعري لكن استقر رأيه على ما ذكره في ( نهاية العقول في دراية الأصول ) حيث قال : . إن للقدرة معنيين أحدهما مجرد القوة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة ، والثاني القوة المستجعة لشرائط التأثير : والأولى قبل الفعل وتعلق

الطبع والحنم والأكسة ، وأنا أضرب في ذلك مثلاً فأقول : لو فرضنا شاباً حديث السن قريب العهد بحلمه ، لم تهذبه المذاهب ولم تحمكه التجارب ، وهو على نهاية في غلبته وشهوته ، وقد استمكن من بلغة من الخطام ، وخص بمسجة من الجمال ، ولم يحم عليه قوام برعه عن ورطات الردى ، ويمنعه عن الإرتياك في شبكات الجوى ، فوفاه أصدقاء السوء والفساد وهو في غلواء شبيه ، يحدث نفسه بالبقاء أمداً بعيداً ، فما أقرب من هذا وصفه من خلع النذار والبدار إلى شيم الأشرار ، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبراً على المعاصي والزلات ، ولا مصدوداً عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة إذا عصى ، فمن هذا سبيله ، لا يستحيل في العقل تكليفه ، فانه ليس بموعود ، ولكن إن سبق لمن الله سوء القضاء فهو صائر إلى حكم الله الجزم ، وقضائه الفصل ، محجوجاً بحجة الله إلا أن يتعمده الله برحمته ، وهو أرجم الراحمين .

عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائماً بين الخوف والرجاء ، خائفان من تيسير الشر ، وطامعان في تيسير الخير ، وليس في هذا شك شئ من معنى الخير ايضاً ، وتعود الاقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الاقبال على الشر من بواعث تيسيره ، وهذا ايضاً يعزل عن معنى الخير ، بل اختيار العيد يشعر به كل ذى وجدان شاعر . ألم الجوع والعطش مع تضافر ادلة الشرع على ذلك ، لا يكلف الا مختار ، وهاهو التكليف واقع بدون أدنى شبهة والوقوع فرع الجواز وبعد أن خلق الله العبد مختاراً لا يكلفه الا ما فيه ربه ، لا يكون السعى في إرازه ، وظاهر المضطر وجهه اصلاً ، ان لم يكن القصد مجازاة ملاحة الغرب الذين يزعمون اضطراب العبد في أفعاله ، وقد رد عليهم الفيلسوف الفرنسي (جول سيمون ) في كتابه (الواجب) أجلى رد ، وها هو كل أحد يستشعر من نفسه أنه مختار ، وتصور الشرع ايضاً تدل على أنه مختار ، فلا يكون وراء انكار هذا الامر الوجداني المقطوع به والحكم الشرعى البات غاية حميدة ، وفكرة سديدة . الا ان البشر لا يخلو من مسقط في أجلى البهنيات بحيث يكسوه كسوة اعوص الموصات وهـ

ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير ، والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف ، فهو ذاب الله من الركون إلى الكل ما ينطق به اللسان ؛ من غير مباحة عن أسرار المعقولات ، فاذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآى - وقد غوى في معانيها أكثر الفرق - أن تقول : إذا أراد الله تعالى بعد خيراً أكمل عقله ، وأنم بصيرته ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قرناء الخير وسهل له سبيله ، وقطع عنه المليات ، وأسباب الغفلات والذهول ، وقبض له ما يقرب إلى القربات . فيوافيها ، ثم يعتادها ويعرن عليها . وإذا أراد بعد شراً قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه ، وهياً له أسباب تماريه في النقي ، وجب إليه التشوف إلى الشهوات ، وعرضه للافات . وكلما غلبت دواعي الشر خست دواعي الخير ، ثم يستمر على الشرور ، على من أهو ، هاوياً في مهاوئها ، وتتاقب عليه الوسوس وزغات الشياطين ، وزعزعات النفس الأمارة بالسوء . فتنتسج الغفلة غشاوة على قلبه ، بقضاء الله وقدره (١) ، فذلك

(١) من أحاط خبراً بشئ الآراء في القضاء والقدر -- ولو بقدر ما في اللغة -- لا يتخول في القدر التابع لم الله المطابق للمعلوم معنى الجبر فيما يتعلق بأفعال العباد الاختيارية لأن العلم بالاختيار محقق للاختيار لامناف له ، فلا يعمور أن يكون ذكر المصنف القضاء والقدر هنا تراجعاً منه عن اثبات الاختيار للعبد ، كيف وهو يقول (محجوجاً بحجة الله) يريد أن القدر على طبق علم الله المطابق للمعلوم الاختيارى ضرورية ، فيكون القدر مؤكداً للاختيار لامنافياً له حتماً ، وإنما ذكر سوء القضاء والحذر منه لأن ذلك من أدب الاسلام المحتم وقوف العبد بين الخوف والرجاء لضيق دائرة علمه الصائن عن التورط في أسباب الردى ، وتيسير الخير توفيق ، وتيسير الشر خذلان ، ولما أسباب عند الله فاذا بأمرها العبد أدته إلى مقتضاها باذن مسبب الأسباب على سنته الجارية في عبادته ، وحيث ان العبد عرضة للذهول ==

وهذا الذي ذكرته بين في معاني الآيات لا يتبارى فيه موفيق، قال الله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) أراد أنهم استمروا على حكم المخالفات، وأصروا على انتهاك الحرمات، نقست قلوبهم. وقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) إلى غير ما ذكرنا فقد جمعت - حرس الله مولانا - بين تقويض الأمور كلها ففعلها وضربها، خيرها وشرها إلى الله تعالى، وبين تقيية حقائق التكليف، وتقريب قواعد الشرائع على الوجه المعقول؛ ألست فيها أهدى سبيلاً، وأقوم قِيلاً، عن يقدر الطبع منعاً، والحنم صدأً ودفعاً، ثم ينبغي التكليف برحمته، وقد افرق الخلق في هذا فراقذهب ذاهبون إلى أن المنذورين مدفوعون بمنعهم عن ارتدادهم على اجابة دعاء الحق (١) وهم مع ذلك ملزمون، وهذا خطب جسيم، وأمر عظيم، وهو طعن في الشرائع، وإبطال للدعوات. وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا) وقال لا بليس (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) نموذ بالله من سو. النظر في مواضع الخطر، وذهبت طائفة من أهل الضلال إلى أن العبد يعصى الرب

(١) وقوله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) نص في أن اتخاذ السبيل إلى مشيئة العبد، وكذلك قوله تعالى (من شاء منكم أن يستقيم) محمول على ذلك النص في أن الاستقامة إلى مشيئة العبد أيضاً تفسيراً للقرآن بالقرآن، وهذه مظنة اغترار العبد واعتوازه بعمله، وهذا ما يغار عليه الله سبحانه مولى الفضل كله فأدب عبده زاجراً له عن ذلك بقوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) يعني أنه لو لا أن الله خلقكم ثنائين مختارين ما كان لكم قصد بترتب عليه اتخاذ السبيل والاستقامة ولا كنتم تشاءون هذا ولا ذاك، فاذن الفضل كله لله جل شأنه، فتكون الآية من قبيل (لا تتنورا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم) فلا تكون الآية المشيئة أيضاً صلة بالجبر اصلاً، وهذا ظاهر لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد (ز)

لما يأتي به كاره، وهذا خبط في الأحكام الالهية ومزاجته في الربوبية، ولو لم يرد الرب من الفجار ماعله منهم في أزله لما فطرحهم، مع غلبه بهم كيف وقد أكمل قوام وأدم بالمدد والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد، فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه، قلنا: أتى يستقيم ذلك؟ وقد علم أنهم يعصونه، ويهلكون أنفسهم، ويهلكون أوليائه وأبنياه، ويشقون شقاوة، لا يسعدون بها أبداً، ولو علم سيد عن وحى أو إخبار نبي أنه لو أمد عبده بالمال لطغى وأبغى وقطع الطريق، فأمد بالمال زاعماً أنه يريد منه ابتداء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم أنه لا يفعل ذلك قطماً. فهذا السيد مفسد عبده ليس مصلحاً له باتفاق من أرباب الآليات. فقد زاحت الفتان، وضلت الفرقان، واعترضت إحداها القواعد الشرعية، وزاحت الأخرى أحكام الربوبية، واقتصد الموفقون، فقالوا أراد الله من عباده ما علم أنهم إليه يصيرون، ولكن لم يسلمهم قدرهم، ولم يمنهم مرادهم، فقرت الشريعة في نصائها، وجرت العقيدة في الأحكام الالهية على صوابها. فان قيل كيف يريد الحكيم السفة فقد سبق في ذلك قدر كاف وأوضحنا أن الأفعال متساوية في حق من لا ينفع ولا يتضرر، ولكن إذا أخبر أنه مكلف مطالب عباده، مريح عاله، فقوله الحق ولامه الصدق، وأقرب أمر يعارضون به أن الحكيم منا إذا رأى جواربه وعبيده، يوج بعضهم في بعض، وهم على محارمهم يجرأى ومسمع، فلا يحسن تركهم على ما هم عليه، (١) والرب سبحانه مطلع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يملكون. وقد أطلت انقاسي قليلاً ولكن - حرس الله مولانا - لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت أحب إلى من ملك الدنيا بخدا فبرها طول أمدها، فهذا ركن واحد من أركان التوحيد.

(١) لكن الله سبحانه لا يقاس بأحد، فلا يكون ضرب المثل بحكم من البشر

غير خطاً على خطا (ز)

أن العفو ممنوع في العقل، والثواب واجب على الله - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - في هذين طويل، وصار أهل الحق قاطبة إلى أنه لا يجب على الله تعالى شيء. فإن أثاب وأنعم فبفضله، وإن عاقب فبعدله. والدليل القاطع في تحقيق ما ارتضاه أهل الحق أن الوجوب إنما يتحقق في حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحقاق الذم واللائمة، وإن لم أوعق لناله ضرر، والرب يتقدس عن قبول الضرر والنفع، فلا يتحقق تفاوت الافعال في حكمه كما سبق. وما يقطع بتأكده عند الفهم أن العبادات التي يقسمها العبد لا تبقى بالنعم التي تنوب عليه من ربه فاجزة وهي تقع شكرا لانعم الله تعالى بل تبقى بأقلها، فإذا وقعت شكرا عوضا عما تعجل من نعم الله فكيف يستمر في حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضا عن نعيم استوفاه العبد، ثم قالوا ليس على أهل الجنان شكر لنعيمها، فإنه عوض لأعمال العباد، وليس للمعوض عوض، فمن أضل سبيلا ممن يوجب على الله ثواب أعمال العباد، وهو عوض ما ينجز من النعم ولم يوجب على العبد شكر الثواب غدا، لكونه عوضا. ثم من زعم أن العقل يدل على استحقاق العبد بكفر ساعة الخلود في دركات النيران فقد ادعى في مقتضى العقول محالا، هيئات برح الخفاء، يحكم الله ما يريد ويفعل ما يشاء. فإن قيل فقد بنيت الركن الأول على تقرير الشريعة قرارها واتباع مواردها فالثواب والعقاب في الشرائع والمثل ثابتان وقد سماهما الله تعالى جزاء لأعمال العباد قلنا: لسنا ننكر هذا ولكنهما ثبتا وعدا من الله تعالى ووعده صادق وقوله حق، وهذا يبينه ضرب مثل يوضح ما تقدم من الكلام ويكشف هذا الإبهام فنقول: إذا خدم العبد مولاه لم يستحق عليه أن يعقبه ويخلصه من أمر الرق وذل العبودية بل القرار الذي تأسس الشرع عليه أن يكفيه مؤنته ولا يكلفه من العمل مالا يطيق، والثواب الخالد خالص

(الركن الثاني) من هذا القول في هذا، وهو مقتضبه بما تقدم، قريب المأخذ بمد الاحاطة بما سبق، وذلك أنه يشترط في توجيه التكليف على العبد حضور عقله الذي يتمكن به من فهم الخطاب، اذ لو لم يكن كذلك لا يتصور قصد امتثال الأمر دون فهمه والعلم بالأمر، والا كان ذلك تكليف مالا يطلق وهو مستحيل، وتقريب القول فيه أن من ضرورة توجه الأمر على الخطاب تكليفه فهم الخطاب، وتكليف من يستحيل أن يفهم الأمر محال، وهو بمثابة تكليف البهائم والجمادات، ولا معنى لبسط الكلام في الجليات، وأما البلوغ فهو مشروط مع النفل في استمرار التكليف، ولكن مدرك شرطه الشرع، ولو رددناه إلى العقل لم يستحل في مقتضاه تكليف العاقل المميز من الصبيان، (الركن الثالث) منه أن يكون المأمور به ممكنا في نفسه وجودا ووقوعا، فلا يجوز ورود التكليف بجمع الضدين، والكون في مكانين في وقت واحد، ويستحيل ورود الأمر بالكفر بالله تعالى، لأن من ضرورة اصدار الأمر فهم المأمور الأمر وعلمه، وكيف يتصور مع العلم بالله، ذي الأمر الجهل به؟ فهو من قبيل تكليف جمع الضدين فقد خرجت هذه الأركان الثلاثة على أصل واحد، وهو قاعدة العقيدة، فهو أن العبد مطالب بالجامز دون المستحيل، فإنه مطالب بفعل، واضراب عن فعل، وكلاهما جائزان، فكلا لا يجري على العبد من تقدير بآثره الا ما يجوز، فكذلك لا يطالبه الا بما يجوز. (الركن الرابع) يتعلق بالثواب والعقاب. ذهب طوائف من أهل الزيغ والضلال، إلى أن العبد إذا أطاع ربه، وجب على الله تعالى أن يشبهه وجوب الحكمة وإن عصاه اضطربوا في حكم الاله، فقال قائلون يجب على الله تعالى أن يعاقبه، ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب، فإن تاب وجب (١) عليه قبول توبته. وذهب آخرون إلى

(١) والوجوب من الله الذي يقول به الماتريدية هو الموافق للادب مع الله، وعبارة المتولة هنا فيها التخطي لحدود الأدب وإن وقع في كتاب الله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ونحو ذلك، والوجوب بالعبر لا ينافي الجواز الاصل (ز)

في نفسه من غير اذن المالك لعقاب المالك فهو يفتنم أن يتوقف في العمل ، وهذا قاطع من كلام الائمة . ثم انتهى القول بسلف الأصحاب إلى أن أمر الله يجب امتثاله إذا ورد بعينه فانه تعالى امرته وإلهيته يستحق أن يمثل أمره ، وهذا موقف يجب على العاقل أن يتأني فيه إن كانت همته تحمله على توقي التقليد ، والتفرق إلى ثلج اليقين :

وأنا أقول لولا ورود الشرع بالوعيد على من ترك ما أمر به لما فهم العبد وجوبا عليه ، ولا طائل تحت قول من يقول إن الله تعالى مطاع الأمر لإلهيته ، وهو من الكليات التي يرسلها من لا يفرص على مفاسد الحقائق وأمثالها ، ولا يصبر على سبر العقول . نعم إذا استشعر العبد وعيدا حمله عقله على معرفة وجوب ما لو تركه لأوفى على ما لا طاقة له به ومن أسرار العبودية — وهو معقود الفصل ومقصوده — أنه كما يستحيل على الله تعالى الأغراض والضر والنفع والخطوط وتفاوت الأفعال يستحيل على العبد الخروج عن طلب المخطوظ في مسائل التكاليف فلو لم يثبت حظ للعبد في تنكيب العقاب ، لما تقرر في حقه الواجب ، وعن هذا اضطرر قول من ادعى محبة الله حقاً ، فإن وجوده متعال عن أن يحتل به ذو حظ ، والمخلوق تزداده على المخطوظ والأغراض التي يحملها على غير حقيقتها ، ظاهرها دفع الضر وجلب النفع . والمحبة من الله تعالى محمولة على غير حقيقتها ظاهراً ، فانه مقدس عن الميل والتجزئ والتوقان ، ومحبة الله لعبده إرادته الانعام عليه ، ومحبة العبد لربه استقامته في طاعته ، وهو متقدس عن أن يناله حظ أو ينال حظاً .

والروية غاية آمال أهل السنة . وأنا أقول فيها : ان الله تعالى يقرن بها فنامن الروح لا يوازيه روح ، وهو مناط الآمال ، والا فالروية في عينها لا يجوز أن تكون مأمولة ، وكان يجوز في قدرته أن يقرن بها منتهى

من النصب والتعب ووصول إلى الروح الأبدى وهو زائد على الحرية الزيلة للرق فاذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لا يألو جهدا في خدمته آناه الليل وأطراف النهار العتق فكيف يستحق العبد على خالقه ومنشئه ورازقه بمبادته الخلاص السرمدي نعم . لو قال السيد لعبده إن فلت كذا وكذا فأنت حر فاذا حقق العبد ما ذكره سيده عتق بقول سيده لا يحكم استحقاق اقتضاه عمله فكذلك الثواب ثابت قطعاً بوعده الله ، والعقاب بوعده ثابت وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله عنهم اذ قالوا : الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض . وهذا مذهب أهل

الحق في الثواب والعقاب  
وأنا الآن أبدي سرّاً من أسرار التوحيد بلوقبل بكل ما يدخل في مقدور البشر ميسوراً كما كان له كفاه . فأقول ذهب الصائرون إلى أن العبد يستحق على الرب تعالى جزاء عمله إلى أن سبيل درك الوجوب على العبد أن ينظر بعقله فيخطر له أن له رباً خافه ورأه وأسبغ عليه نعمه وهو إن شكر استحق الثواب ، وإن أبى واستكبر وكفر استحق العقاب ، فاذا تعارض الخاطران وتقابلا استعصم العقل على سلوك سبيل النجاة والتوفى من المهلكات .

وقال أهل الحق يجب الامساك عن القول بوجوب شيء على العباد إلى ورود أو أمره تعالى والعلم بأنهم وردت ، فلا ترشد العقول إلى درك واجب على العبد . وقالوا في معارضة هؤلاء : لئن كان يخطر للعبد ما ذكرتموه فقد يعارضه مسلك آخر ، وهو لباب العقل حقاً ، وهو أن يجري في نفسه ويجارى حسده أنه عبد مريبوب ، وهو إن أكب على الشكر والطاعة أنك بدنه وأكداه ، وقطعه عن ملاذه ، ثم لا ينفذ ربه بل يكون متصرفاً في نفسه بما ينقصها وهو ملك من خلقه ، وربما يتعرض بتصرفه

من فلق الصبح لغامه ، وإذا نجز القول في أحكام الربوبية وصفات البودية واستبان أن مدرك التكليف موقوف على ورود الشرائع فقد حان الآن أن نوضح أن مدرك الشرائع التلقى من الرسل والأنبياء ، وهو الباب الثالث من أبواب العقيدة .

### باب النبوات

قد أنكرت طائفة يعرفون بالبراهمة النبوات ، واعتزفوا بالصانع ، ونحن نشير إلى مسالكهم التي يمهون بها ، ونجيب عنها على الإيجاز بأوضح الوجوه . فمما ذكره أن الأنبياء أن جاءوا بما يخالف العقول فهم مردودون وإن جاءوا بما يوافقها ففي العقول مقنع ، وابتغاهم عبث . قلنا أنهم جاءوا بما لا تنكره العقول ولا تهتدى إليه فإن مناط الشرائع الوعد والوعيد وبهما تتعلق الأحكام ، والعقول لا تدر كهما ، ولئن تساوقت العقول إلى كليات المصالح . لكننا لم نقف على تفاصيلها ، والشرائع توضحها . ثم لا امتناع في حمل مجيئهم على ما توضحه العقول ، فيكونون مؤكدين للمعقولات . نذكرينها ، ومن تكلم بقضايا العقول لم يعد كلامه لغوا ، وإن كانت العقول مرشدة إلى ما نكلم به وفي بعض ما فطره الله تعالى . فنع في الدلالة على الصانع ، ولم يكن أول الكفاية من بدائع الصنع عبثا ، وما ذكره أنهم قالوا وجدنا في شرائع الرسل أمورا أباحوها وأوجبوها ، وهي مستقبعة عقلا وعدوا في ذلك ذبح البهائم غير المضرة ، والتسكين في السجود ، والسعي والهرولة ورمي الحجار من غير غرض . ونحن نذكر كلمات وجيزة تحسم هذه المواد بالكلية . فنقول معاصر البراهمة انكم برعهم معترفون بالصانع المختار . ثم بنيت رد النبوات على تقييع العقل وتحسينه وكل ما ادعيت فيه مأمورا به فنحن نريكم مثله من فعل الله .

عقوبة الكفار حتى يحذروها كما رجوها الآن ؛ ولن يحمد المرء - حرس الله مولانا - حلاوة الإيمان حتى يحيط بما ذكرته علما ، ولولا تفتي بأن مولانا - حرس الله مدته بتوفيق الله - يتصدر برأيه الثاقب هذه الحقائق لما بثت إليه أسرار هذه الأبواب التي لم أضمنها شيئا من التصانيف فان قيل فإذا عظام درك الوجوب باستشعار العقاب فقد ساويتهم القدرية في عقدهم قلنا : هيهات ! ، بيننا وبينهم ما بين الثريا والثرى ، فانهم زعموا أن العقول توجب على الرب الثواب والعقاب ، وانهم ينفردون بدرك الواجبات بعقولهم . ونحن قلنا : لا يجب على الله شيء ، ولا يدرك بالعقل وجوب عليه ، ولكن إذا أراد الرب تعالى إلزام عبده شيئا أمرهم وتوعدهم على ترك الأمور فتستحشهم عقولهم على اجتناب الخطور ، فان وعد الله تعالى حق ووعدده صدق ، وقد تبيعت العلوم العقلية في كل فن جهدي (١) فما وجدت طائفة من ذوى الالباب حائدين بالكلية عن مسلك جلي من مسالك العقول ، ولكنهم يتدرون القاعدة ، ثم قد يزولون في التفاصيل وهذا كما أن افتقار المتغيرات إلى مدبر لما كان من جليات العقول لم ينكره أحد ، ولستكم اختلّفوا في صفة المدبر فساه بعض العقلاء الطبع وبعضهم العقل السكلي إلى خط لا أشغل به قريحة مولانا - ثم رشد الموفقون إلى المنهج الحق . ومن طال فكره في العقليات تبين له أن مشار خلاف العقلاء آيل إلى التفاهيل دون الأصول ، والغرض من هذا التبيين أن النفوس مجبولة على طلب المحبوب ، وتوقى المحذور ، ومصير القدرية إلى ذلك غير مستنكر أصلا ولكن لم يحسنوا تفصيله فزولوا ، ونحن جمعنا بين اعتباره وبين تزييه الرب تعالى عن النفع والرفع كما جرى في معرض هو أوضح (١) بذلك هذا على مبلغ اقبال المؤلف على العلوم العقلية لينأمل للاجادة في محوته (ز)

أما بريح البهائم فالله يهلك البهائم، بأسباب الهلاك . من غير جبرية قارفوها . ويحل بهم من الآلام ماشاء ولا معترض عليه فإلا يقيح منه فعله لم يقبح منه الأمر به . وما ذكرناه من استقبح هيئة الساجد فنقول لو خلق الله عبداً على هيئة الساجد ثم لم يمكنه من أظهار رثته يستتر بها . وتركه بادى السواة فلا يقبح من فعله وليطرد المشتكى إلى هذا أمثال ما نهينا عليه في جميع ما ذكرناه ثم إنهم بنوا أصلهم هذا على تفاصيل الأفعال في حق الآله، وقد قررنا أن الأفعال إنما تفصل في حق من يتضرر ويلتفع . تعالى الله وتقدس عن ذلك .

وإذا أشبعنا كلامنا وأنهينا إلى حد الانقاع ثم اعترض بشئ متعلق به لم نعد ، ثم نقول : إن . النبوة تعريف الله عبداً من عباده أمراً بأن يبلغ رسالته إلى عباده . وهذا ليس من مستحيلات العقول فإذا تقرر أن النبوات ليست من المستحيلات ، فنذكر بعد ، فصلاً في ثبوت النبوة ووقوعها ، والمعجزة وشرائطها ، وفصل في وجه دلالة المعجزات على صدق الرسل ، وفصلاً في وجه إثبات الكرامات . وفصلاً في إثبات نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم .

### فصل في المعجزات

سميت دلالات صدق الأنبياء . معجزات توسماً وتجوذاً فإن المعجز على الحقيقة خالق المعجز وإنما سميت بذلك لأنه يظهر بها أن من ليس نبياً يعجز عن الاتيان بما يظهره الله على النبي ، ثم المعجزة لها شرائط نحن ذاكروها إن شاء الله تعالى .

منها أن تكون فعلاً لله تعالى أو في معنى الفعل ولا تكون المعجزة صفة قديمة من صفات الله تعالى فإن صفاته الأزلية لا اختصاص لها

ببعض الخلاق ، والمعجزة حقها أن تكون مختصة بمن يدعى النبوة فإذا قال مدعيها معجزة في علم الله تعالى أو قدرته كان محالاً فانه لا يخص علم الله تعالى صادقاً عن كاذب ، وإذا كانت المعجزة فعلاً لله تعالى مع الشرائط التي سنشرحها أمكن أن يقال : قصد الله تعالى باظهارها تصديق من ظهرت على يديه . وأما قولنا (أو في معنى الفعل) فالمراد أن مدعى النبوة إذا قال . إن الرب تعالى يبيع الخلاق في هذا اليوم عن القيام فهذا ليس فعلاً محققاً ، وإن كان في معنى الفعل لأنه حكم حده الله تعالى لتصديق النبي . ومنها أن يكون غارفاً للعادة . فأما إن كان معناداً يصدر من الصادق والكاذب فلا يتضمن اختصاصه بالنبي ويميزه من غيره به ، ووضوح ذلك ينفي عن الإطنا ب فيه . فإن قيل كيف يتحقق خرق المعتاد مع العلم باختصاص آحاد الناس ببائع يستأثرون بها دون عامة الخلق ، فإذا ادعى مدعى النبوة وأنى بشئ بديع لم تأمن أن يكون قد استأثر بعلم خفي ، وتندر بع إلى اظهار ما اختص به دون الناس ، وربما كان عثر على جسم من الاجسام ذي خاصية غير معروفة ولا مألوفة ، فليس للبائع التي تعزى إلى خواص الأدوية نهاية ، ولو أبدى مبد حجر المنطيس في قطر لم يسمعوا به ، يتخيلون جذبه الحديد خارفاً للعادة فكيف الأمان من هذا ؟ وما الذي يميز المعجزات منه ؟ . قلنا : هذا تنويه على الضعفة ليعفل بأمثاله ذوو البصائر ، وسبيل الجواب عنه أن المعجزة تنقسم قسمين أحدهما ما يكون فعلاً بديعاً خارفاً للعادة ، والثاني ما يكون منعاً من المعتاد ، فإن كان خارفاً فشرطه أن يترقى عن مسالك الظنون وينتهي إلى مبلغ تنقسم فيه التقديرات التي تضمنها السؤال وبيارت ذلك بالأمثال أن من لم يعمد اختصاص أقوام بجزايا من العلوم - كما سبقت الإشارة اليه - فليس يجوز أن تجري كل بديعة خارفاً للعادة عن خواص الجواهر ولا يتبين



الامر به قط الى تجويز كل ما يذكرك له ، ومن اتهمسى الى ذلك فقد خلع ربة العقل من عنقه وكابر البداة ، وجد ضرورات العقول ولو شك شك في أن انقلاب العصاحية ، مما يتوصل إليه بخاصية جوهري ، ودرك مزيد ، في خفايا العلوم ، فهو مصاب في عقله ، وكذلك من قدر ما كان يحجرى على يدى عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكفم والإبرص الى غيرها من آياته من فن الحيل التى يتوصل اليها بدقائق العلوم فهو محتبل متوه . فما كان من المعجزات خوارق فانها تتميز تميزاً قطعياً عن مراتب الصنائع البدعية ، والأمور التى يختص بها خواص الناس ، وهذا معنى خرق العادة في شرائط المعجزة ، والذي يوضح الحق في ذلك أن من أظهر شيئاً تختص به الخواص وتحدى به الخلائق ودعا إلى نفسه فان الدواعى تتوفر على محاولة ، عارضته والتسبب إلى الاتيان بمثل مائتى به ، وسيعارض من هذا وصفه على القرب ، وإن كان مائتى به مدعى النبوة منها يتوقع فيه مثل ذلك لم تثبت نبوته ، مع اعتراض الشكوك . هذا في أحد القسمين ، وهو ما يكون خارقاً للعادة بديعاً في نفسه ، فأما ما يكون منعا من المعناد ، مثل أن يقول مدعى النبوة : آتى أن يمتنع اليوم عن العالمين القيام ، فما كان كذلك استحالة أن يتوهم العاقل ذلك من مزية علمية خفية ودرك خاصة ، وهذا مستبين فلا حاجة إلى فضل تقرير ، فهذا مقدار غرضنا في الشرط الثانى من المعجزات . الثالث أن يعجز الخلق عن معارضته والاتيان بمثل مائتى به إذ لو عارضه معارض لبطال ما ادعاه من اختصاصه بانخراق العادة له . والرابع أن يدعى النبوة من يظهر المعجزة مع دعواه لها وتحديه الخلائق بها ، فتقع على حسب إشارته في وقت اختياره مطابقة لدعواه ، وهذا ميز دلالتها على صدقه كما سنشرحه في الفصل المشتمل على ذكر وجه دلالة المعجزة . والخامس أن لا تظهر مكذبة له ، ويبان

ذلك بالمثال أن مدعى النبوة لو قال آتى أن الله ينطق بى هذه فطلقت وقالت : اعلما معاشر الأشهاد إن صاحبي هذا مفتر كذاب ، وقد أنطقت الذى انطق كل شئ . بتكذيبه فاجتنبوه . فلهذه آية تكذيبه ، ولو قال مدعى النبوة : آتى أن يحيى الله تعالى هذا الميت فأحياء كما ادعاه ، ثم قام وله لسان ذلق وشهد بتكذيب المدعى ، فالذى أراه - حرس الله مولانا وتولاه - أن هذا لا يقدر في الإعجاز فانه لم يتحد بنطقه إذ ليس نطقه بعد إحياء الله له بدعا خارقاً للعادة وإنما إعجازه في حيائه ، فإذا قام حيا لم يبعد أن يؤمن أو يكفر ، وليس كذلك نطق اليد في الصورة المنقطة فان المعجزة عين النطق وقد جرى مكذباً ، وهذا إتمام ما حاولناه من شرائط المعجزات ، وتنضج أقرضنا فيها بالفصل الذى يليها .

## فصل فى ذكر وجه دلالة المعجزة

على صدق من ظهرت عليه

ليعلم الموفق لدرك هذه المعانى الشريفة أن المعجزة لا تدل على الصدق حسب دلالة الفعل على الفاعل فان الفعل بعينه يدل على فاعله . واختصاصه ببعض الوجوه الجازية يدل على الإرادة بتخصيص على ما بينا في مفتتح العقيدة فلا يتصور فعل غير دال على فاعل ، ولا يمتنع خوارق العادة يظهره الله بديا من غير اتصال بدعوى مدع ، ثم لا يوصف بأنه يدل على تصديق ، فوجه دلالة المعجزة على صدق مدعى النبوة ، نزولها ، نزلة الصديق بالقول ، وذلك يتضح بصورة تفرضا ، وتوضح الغرض منها فنقول إذا جلس ملك للناس وتصدى لدخولهم إليه ، وكان قد حزينهم أسراً ، وأطل عليهم مهم فلما حضروا ، وأخذوا منازلهم ومراتبهم ، قام قائم من خواص الملك وقال : معاشر الناس قد علمتم ما ألم بكم ، وتبينتم أن الملك لم يحجر

اعتياده بمخاطبتكم كفاحا ، وأنا رسوله إليكم في أمر بديرا عنكم غائلة مايزل بكم ، وأنا في دغواى هذه برأى من الملك ومسمع فإليها الملك إن كنت رسولك الصادق في دعوى الرسالة عليك فتخالف عادتك وقم واقعد فقام الملك وقعد على حسب دعوى الرسول نزل ذلك منزلة قوله : صدقت أنت رسولى . ولو لم يجر شئ من هذه القدمات فتخالف الملك عادته وقام وقعد لم يدل ذلك منه على تصديق لأنه لم يقع موافقا لدعوى متصلا وهذا الفصل يرشد الى وجه اشتراط تعلق المعجزة بالدعوى ، ويبين انها تدل متى حيث تنزلت منزلة التصديق بالقول ، وكذلك إذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : معاشير الاشهاد عرقم ان احياء الموتى ، وقلب العصاحية وقلق البحر ليس مما ينال بحيلة أو يتوصل اليه بفضلة ووسيلة ، وإنما هو من فعل الاله المستأثر بالقدرة الالهية ، فيارب ان كنت صادقا في دعوى النبوة فاقلب هذه العصاحية ، وافلق البحر ، فاقبلت وانقلق كما اراد كان ذلك قطعا بمثابة قول الله تعالى : صدقت أنت رسولى ، وهذا يتصل مدركه بضروقات العقول .

### فصل في الكرامات

قد كثر خبط الناس في إثباتها ونفيها ، وقد ألفت في إثباتها والرد على منكرها كتابا وأنا الآن أذكر لبابه في أسطر إن شاء الله تعالى فأقول .  
خوارق العادات ليست من فعل العباد ، وإنما هي من فعل الرب تعالى وتقدس فمن فطر السموات والأرض وسيطرى السماء ويبدل الأرض غير الأرض ، ويسير الجبال ، ويفجر البحار ، ويشر الموتى ، قادر على أن يأتي بيديعة ، وليس في فرض الإتيان بها قدح في النبوات ، فانا ذكرنا آنفا أن المعجزة لاتدل بعينها وإنما تدل من حيث تقع على وفق الدعوى في النبوة فاذا لم تقع

دعوى النبوة أوقع الله تعالى مايشاء ، مايعتاد وما لا يعتاد ، فليس في تجوز الكرامات قدح في النبوات ، إذا وقعت الاحاطة بوجه دلالة المعجزة على ماسبق وما جاء في قدرة الله ولم ينخرم به الاعجاز ، وقد نطق به القرآن وتواترت به الاخبار فلا يحجده إلا مراتب ، فأما ما أتى به القرآن فمنها ما جرى على يد مريم من بدائع الآيات ويستحيل أن تقدر معجزة لعيسى فانها جرت قبل كونه ، والمعجزات لا تقدم على ثبوت النبوات ولو نقلت ماصح من الاخبار والآثار فيها لجاوزت موضوع العقيدة ، فان قبل التجوزون ظهور الكرامات مع دعوى من تظهر عليه ؟ قلنا ذهب بعض مجوزى الكرامات إلى أنها تظهر في غير إشار واختيار ، وزعم أنها بهذا الوجه تتميز عن المعجزات وهذا قول لم يحيط بحقيقة الاعجاز ، فان المعجزة لاتدل من حيث تتعاقب بالدعوى المطلقة الرسالة وإنما تدل على النبوة من حيث تقع على وفق دعوى النبوة فان تعلق خارق عادة بدعوى الذى ادعى النبوة دل على صدق تلك الدعوى ، فاذا استشهد من قام في المجلس المشهود الذى صورناه وقال : أيها الملك إني من المقربين عندك . والمخلصين في محبتك ، فان كنت كذلك فقم واقعد ، ففعل الملك ذلك دل على تصديقه ، ثم ماهو مثل ذلك لا يدل على أن مثل ذلك لو جرى هكذا من مدعى الولاية لم يدل على صدق دعيها ، نعم . لست أنكر أن سنة الله تعالى إظهار الكرامات في الأغلب من غير إشار واختيار ، والذى ذكرناه في التجوز ، لاقى الاخبار عما تجرى به سنة الله تعالى ، ولا يتتبع على القاعدة الممهدة أن يظهر الله فتنة على يد مدعى الربوبية من العباد ، كما ورد في الأفاضل من إجراء الله تعالى النيل مع فروع حيث مادار ، وكما ورد في الاخبار بما يسيرى الله من الفتن وخوارق العوائد على يد المسيح الدجال ، وليست هذه الأشياء خارقة للمعجزة فانا كررنا مرارا أن المعجزة لاتدل بعينها وإنما تدل من حيث توافق دعوى النبوة ، وليس من يدعى الالهية طلب

أن شعر امرئ القيس ، والذبياني والجعدى وزهير وأعشى وباهلة والمعلقات السبع وغيرها من أشعار المعلقين من العرب تقصر في الجزالة عن القرآن ثم من بديع ما أنه عليه سلمي رأى مولانا أنه لو ظهرت زيادة في مرقى القرآن عن رتب الكلام ، فليس فيه مقتع فإنه قد بقي في بعض الأعصار رجل قد تفرد في شعر أو نثر لا يدرك شأوه . ولا يالحق منصبه في الفصاحة وقلما يخلو عصر من مرز لا يوازي في فنه ، ولا يبارى فيها بخص به ، ولا يثبت الاعجاز بمثل ذلك وقد قدمنا أننا نشترط في المعجزة أن يجاوز في خرق العادة حدود الظنون ويبلغ مبلغا لا يتوقع الانتهاء إليه بزية علم ، وجودة فريضة ، وفناذ طبع ، ولباقة رأى ، وإصابة فسكر ، وبعد غور ، فإذا تقرر ذلك فالوجه أن لا يدعى بلوغ جزالة القرآن مبلغ خرق العادة بل تقول تحدى النبي صلى الله عليه وسلم فصحاء العرب بأن يأتوا بمثله ، وتحادى على تحديه نيفا وعشرين سنة ، والقرآن بلغتهم ، وليس بعيداً من مبلغ اقتدارهم في جزالته وأسلوبه ، فلم يقدروا على الاتيان بمثله ، ثم استأثر الله تعالى برسوله ، وصركت الدهور ، ومرت العصور ، وأظفار الأرض تطفح بجميع الكفار ، ذوى الفطن النافذة ، وشرفهم أن يستمكتموا من مطعن في الاسلام ، وفي كل قطر منهم طائفة مشغولون بالنظم والنثر على لغة العرب فقصرت قدر الخلق عن المعارضة في أربعمائة ، فتبين قطعاً أن الخلق ممنوعون عن مثل ما هو من مقدوراتهم ، وذلك أبلغ عندنا من خرق المسوائد بالأفعال البديعة في أنفسهم ومن هدى لهذا المسلك فقد أرشدالى الحق المبين وانعكس كل مطعن ذكره الطاعنون عضداً تأييداً فانهم تارة يدعون سقوط القرآن عن رتبة الجزالة ، وولوجه في الركيك ، وتارة يسلمون شرف جزالته ، ويدعون أنه غير خارق للعادة وكيف تصرف استأثرهم فصرف

تصديق حتى يقال . اذا وافقت ماجاه به دلت على التصديق من الله تعالى وكان هذا نازلاً منزلة قوله : صدقت ، ومن أحاط بما ذكرناه هان عليه درك الجواب عن كل مايرد عليه .

### فصل في بيان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

نقول في افتتاح الكلام في ذلك : إن تعرض للطن في نبوته ملحد معطل ، فالوجه إثبات العلم بالصانع المدبر عليه أولاً ، وإن تعرض لنبوته برهمي أثبتنا عليه النبوات على الجملة كما سبق وإن كان المعارض ملياً ، يقول بنبوة نبي قريب مكلته وكان كل ما يتمسك به ما يحاول به مطعنا ، منعكسا عليه فيمن اعترف بنبوته قطعاً . فان قيل . ما معجزة رسوكم قلنا لنا في إثبات معجزاته مسلكان ، أحدهما التعلق باعجاز القرآن وقد أكثر الناس في وجه إعجاز القرآن وتقطعوا فيه أيادى سباً ، فصار معظم الناس إلى أن القرآن ميز على ضروب الكلام بميزة البلاغة والجزالة الخارجهين عن المعتاد في ذلك ، ثم زعم زاعمون أن إعجازه في شرف الجزالة ، وذهب آخرون الى أن إعجازه في الجزالة الفائقة أسلوبه الخارج عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز وهذا موقف تاه فيه الأولون والآخرون ونبح فيه الطاعنون وزنى أدلى فيه فيه مسلك الحق المبين ، وأبين على أوضح الوجوه اندفاع تمويهات الراضين ، وانتقاض مطاعن المبطلين إن شاء الله . فليعلم المشتكى إلى ذلك أن من رام أن يثبت إعجاز القرآن بأنه في جزالته خارق للعادة يجاوز في الفصاحة أقدر البلغاء واللسن والفصحاء ، فقد ساد عن مدرك الحق فان من تأمل كلام العرب في نظمها ونثرها لم يتحقق عنده انتهاء جزالة القرآن إلى حد الخروج عن العادة في الزيادة على كلام الفصحاء ، ومن تكلف إثبات ذلك فقد تسكف شسطا وظن غلطاً ، وتمسّدق بالكلام الطويل من غير تحصيل ، ومن أنصف ، وانصف ، ولم يتعسف ، لم يلح له

ما يعجز عنه غيره ، والمعاني السككية تثبت بالوقائع التي تنقل أفرادها آحاداً ، وهذا كملينا بسخاء حاتم الطائي إلى غيره من المعاني السككية ، ثم السر في هذا الفصل أنه قد تحقق بالتواتر والاستفادة تعلقه عليه السلام - بأجناس مختلفة من البدائع ؛ ولو عارض شخص في واحد منها لوحت دعوته وانطلقت الألسن فيه ، وتحرب أصحابه إلى مراتب فيه وذاب عنه تقليداً ، ولا تنثر نظام الأمر ، فإذا لم يتعرض أحد لمعارضته في شيء عما جاء به كان ذلك أصدق آية في تميزه عن الخلائق بالنبوة .

### باب في السمعيات

من ثبت صدق طبعته إذا أخبر عن كائن ممكن حصل العلم به لاحتالة لأن الخبر عنه ممكن مقدور لله تعالى والخبر صادق . ثم من أسرار الدين - وهو علق مضنة - أن يعلم اللبيب أن المعلومات تنقسم إلى العقليات والسمعيات فإكان معقولا وجد العاقل له تلجأ في نفسه وانشرحاحا في قلبه وما تلقاه من السمع فهو غير سرتاب فيه ولكنه لا يجد من نفسه الشئ الذي يجده من المعقولات فإن الخبر وإن كان صادقا فالصدق فيه مقلد ولن يبلغ العالم الناقل عن تقليد الصادق مبلغ من أدراك الشئ بعقله ، وإنما ذكرت هذا حتى إذا وجد الموجد نفسه في السمعيات دون وجدانه نفسه في العقليات ، لا يهتم إيمانه ولا يشك في إيقانه ، ثم ما يقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم أن كل ما نقل عن النبي عليه السلام بطرق صحيحة مرضاة عند أهل الإثبات ، وكان يمكننا غير مستعجل ، فإن كان النقل تواتراً كان العلم قطعاً على حد العلم بالسمعيات ، وإن كان النقل آحاداً أثبت ذلك الظنون في مآثور الأخبار ، وتلقى بالقبول ولم يعارض ، فلا استعداد فيها هذا سبيله من شيم المرتابين في قواعد الدين .

الله (١) الخلق عن الاتيان بمثله انجمع ووقع إذ الكلام كلما كان اقرب مأخذاً وأبعد عن الغاية القصوى كان أخرى أن يتندر الى معارضته فإذا لم تجر المعارضة لم يبق لامتناعها مع توفر الدواعي عليها فحمل إلا صرف الله الخلق ، وهذا يشابه مالوقام النبي صلى الله عليه وسلم وقال : آتني انه يمتنع الآن القيام على الخلق مع اقتدارهم عليه من غير زمانة وعجز فكيف يهتدى حرس الله مولانا - لاعجاز القرآن من يحاول أن يثبت خروجه عن العادة من الجزالة وشفاء الصدور في الحكم فإن مثله من مقدورات الخلق ولكنهم مصدودون بمنعون بصرف الله اياهم . وهذا الفصل من أنفس ما جرى به خاطر ، وهو خاتمة العقيدة في المآخذ العقلية ، فهذا بالغ جدا وهو عندى ابلغ من قلب العصا حية ونحوه فإنه قد يسبق مبادر الى انه من اخذ اص صاحبه بمزايا في العلوم إلى ان يؤدي امتداد الفكر اليه فاما نحن في الخلائق خمسة سنة يكلام بمائل لكلامهم قد بلغه رجل امي لم يعان العلوم ولم يدارس أهلها فلا يحمل له الا صرف الله الخلق ومنهم فهذا وجه من ذكر معجزة النبي عليه السلام .

والمسالك الثاني انه تواتر من طريق المعنى أنه جرت عليه خوارق عادات في قصده الدعاء إلى تصديقه : كشق القمر ، ومسكالة الذئب إياه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل حتى يكفي الجميع الكثير ؛ والجسم الغفير ، إلى غيرهما وردت به الأخبار (٢) بكل قصة من تلك القصص وإن لم تتواتر في نفسها فقد ثبت بجموعها أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يجري عليه في معرض الدهوة من خوارق العادة

(١) قد مال المصنف في اعجاز القرآن الى الصرفة ومنع الناس من المعارضة ، ويرى مثله عن الأشعري ، ووجه الاعجاز في (أعلام النبوة) للوردى (ز)

(٢) وفي البداية والنهاية لابن كثير من كثير من ذلك (ز)

## فصل في إعادة الخلق

هذا الفصل يستدعي إثبات تقديم جواز الاعادة عقلاً فنستشير الحاجاج من احتجاج الله تعالى على منكر في الاعادة ، إذ قال سبحانه ( قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ) فاحتج سبحانه بقدرته على الانشاء الأول على قدرته على الاعادة ، فإن الاعادة نشأة ثانية ، ومن قدر على شيء ، بالقدرة الكاملة قدر على مثله ، والنبأة الثانية في معنى النشأة الأولى ، ومن لم يعترف بالنشأة الأولى فهو ملحد ، والوجه مسكاته في اثبات الصانع ، ومن اعتقد الأولى لم يبعد الثانية ، ثم تقرب في ذلك قولاً فنقول : إذا حيت الأرض أو أن الربيع ، فنشأ منها النباتات وضروب من الحشرات لاتمد ، فما المانع من أن يجمع الله تعالى في الأرض على مجرى العادة صفات تقتضي أن ينشر منها الحيوانات كلها على حكم العادة في إثبات النبات ، وإخراج الثرات ، وإذا ثبت الجواز فقد نص الكتاب ومتواتر السنن بنشر الخلائق ليوم الدين ، وقيامهم لرب العالمين .

## فصل في عذاب القبر (١) وسؤال منكر ونكير

ليس ذلك من مستحيلات العقول ، فإن القادر على الخلق والاعادة والاحياء والامانة إذا أراد رد الأرواح إلى قلوبها ردها ، ثم الوجه عندى في ذلك أن يقال : القام من الإنسان في حياته أجزاء لطيفة في قلبه أو في دماغه ، وجوارح العمل والبطش مستخدمة لتلك الأجزاء الفاهمة المريدة وليس للبد والرجل والعضد والعظام حظ من العلم فلعمل الله تعالى برد

(١) سعى العلامة المقبلي جهده في ( العلم الشامخ ) في تبرة المزعلة من إنكار عذاب القبر ( ز ) .

الروح الى تلك الاجزاء اللطيفة ولئلا على أى صورة شأها . وسؤال الملكين يتوجه عليها ، وهي التي كانت تفهم في استمرار الحياة وهذا يدركه المجهدين إذ قالوا : نحن نشاهد هذا الميت في قبره ميتاً ومن قرع الايمان في صدره ولم يبعد أن يأتي جبريل رسوله وهو يراه دون من معه لم يبعد عنده ما ذكرنا مع التقريب الذي أوضحناه ولو ذهب — أطال الله بقاء مولانا — اتكلم في الروح لطال المرام وقد جمعت كتاباً سميته كتاب النفس (١) وهو يشتمل على قريب من ألف ورقة ، فإذا ثبت الجواز فقد تقرر قطعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعيز من عذاب القبر ويأمر أصحابه بالاستعاذة منه وليس هذا بما يحتاج إلى تكلف نقل ورقاته ولم يزل المسلمون يقرنون بين عذاب القبر والنار . والاستعاذة بالله تعالى منها .

## فصل في الجنة والنار والصراط والميزان

لاستحالة في تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء ، فهما من خلق الله كالعرش والكرسى ، ولا يضيق عن تحوير تقديم خلقهما إلا صدر مرتاب ، والجنان خارجة عن أقطار السماوات والأرض ، فلا احتفال بقول من يقول : كيف تنطوى عليهما السماوات ؟ وقد قال بعض الحكماء لو أكلت عقول الناس في بطون أمهاتهم ، وهم أجنة ، ثم نظروا لذهب معظمهم إلى أنه لا يفترض عالم سوى ما هم فيه ، وعلى الجلة من اقتصر نظره في التجويز على ما يراه وبعاينه ، لا يتصور أن يدرك من العقولات

(١) هذا كتاب له لم تزه في تراجم المترجمين لحياته رحمه الله ، وما يبعد قريباً من ألف ورقة بعد كبيراً جداً بالنظر إلى الموضوع ( ز ) .

تقرر الجواز في ذلك، فالأخبار الواردة في الشفاعة معروفة في الصحاح،  
بالغ مبلغ الاستغاضة، ومولانا قد توسط بحور الأخبار (١)

### فصل في الآجال والأرزاق

لكل حدوث وعدم، وبناء وفناء، وحياة وموت، أجل معلوم، ووقت محتم، والخلق يموتون أو يقتلون بآجالهم، وقد كثر تخطيط المتبعدة في ذلك وزعم زاعمون منهم أن من قتل لوترك لعاش، وقاتله قاطع أجله، ولذلك يقتل من قتله، وهذا يدركه كلام قريب فنقول، الأجل عبارة عن وقت حدث من الأحداث، فإذا علم الله تعالى أن انسانا سيقتل، فلا بد من وقوع معلومه فان قيل، كان يجوز أن لا يقتل، ويبقى، قلنا، إن كان في علم الله أنه يقتل فانه يقتل لا محالة، لو قيل، لو علم الله أنه لا يقتل لبقى، قلنا، هذا التقرير لا ينضبط إذ كان يجوز أن يقع في معلومه أنه لا يقتل ويموت من ساعته حتف أنفه، والذي يموت من غير قتل كان يجوز أن يبقى دهرًا، فلو فتحت أبواب التقديرات لما استقر لشيء أجل في علم الله تعالى فهذا القدر كاف في الآجال. فأما الرزق فكل ما ينتفع به منتفع فهو رزقه، ثم الرزق ينقسم إلى الحلال والحرام، وإلى ما لا ينحصر بالتحليل والتحريم كرزق البهائم، والله الرازق للآرزاق فلا رازق غيره، ولا خالق سواه، ثم انه تعالى قسم أرزاق العباد حلالا وحراما كما صرحهم بحكمه في الطاعات والزلات، توفيقا وخذلانا، وعطا وحرماتا، ومن زعم أن الظلمة والذين يتعاملون بالحرام ليسوا في رزق الله فقد أخرج معظم الخلق عن كونهم مرتزقة لله تعالى، وقد قال الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها)

١٥٠ لما عرف عنه أنه اشتغل بالتخديت في مبدأ أمره رز،

مدركا، فإذا ثبت الجواز فقوله (أعدت للبقين) نص في أن الجنة كانت مخلوقة معدة، وأما الصراط فيجسر بمدود على متن النار وليس مستحيلا، فان استنكر مراتب وقوف الخلائق عليه في وقته، قيل له، إن أقر الله تعالى النيران في الهواء، من غير عمساده وسند، لم يبعد سبعا والسما والأرض مقرتان كذلك (١)

وأما الميزان فهو كائن معترف به، وإن جمده معاند وزعم، أن الأعمال أعراض لا توزن. قيل الموزون صفائف الأعمال، ثم الله تعالى رزنا ونخفضها في الميزان حسب أقدار رزتها في علمه. وقد تواترت الأخبار في الميزان وصفته وذكر كفتيه وترجمتها بالطاعات والسيئات، ومن أنكر هذه الأشياء فما أخرى أن ينكر الحشر وإحياء العظام وهي رميم، ويدفع الآيات وفنون المعجزات.

### فصل في الشفاعة

اتفق أهل الحق على إثبات الشفاعة، وهذا يستدعي تقديم قول في جواز غفران الذنوب فنقول: من استقر عنده أن الله تعالى يفعل ما يشاء، وتقرر لديه بما قدمناه أن رب الأرباب لا يجب عليه ثواب ولا عقاب، لم ينكر جواز غفرانه وعفوه، وإن نزلنا على مقدار عقول المخالفين في تشبيههم أحكام أفعال الله تعالى، فقد تقرر عند العقلاء قاطبة أن العفو والصفح والتجاوز عن المجرمين من مكلام الأخلاق ومعالى الأمور، وقد أطبقت طبقات الخلق على تفنن آرائهم واختلاف أهوائهم على تحسين التجاوز والعفو عند القدرة، ثم إذا عظم قدر بعض الخدم عند الملك لم يقبح منه تشفيعه في جميع المذنبين، فإذا

١٥١ أقرهما الله في الهواء من غير عمد رز،

## فصل في الايمان ومعناه ومصير المؤمنين ومآلهم في الجنة والنار

هذا فصل يتعين صرف الاهتمام اليه ، والاعتناء بدرك مافيه ، ومضمون الفصل أربعة أركان أحدها في الايمان وذكر حقيقته ، والثاني في ذكر مصير العصاة من أهل النار ، والثالث في زيادة الايمان ونقصانه ، والرابع معنى قول سلف الأمة . انا مؤمنون ان شاء الله . فأما الأول فحقيقة الايمان عندنا التصديق ، قال الله تعالى ( وما أنت بمؤمن لم تؤمن لنا وكنا صادقين ) بمعناه وما أنت بمصدق لنا . والمؤمن على التحقيق من انطوى عقدا على المعرفة بصديق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبأته فان اعترف بلسانه بما عرفه بجنته ، فهو مؤمن ظاهراً وباطناً ، وإن لم يعترف بلسانه معاندا لم ينفعه علم قلبه ، وكان في حكم الله من الكافرين ككفر جعود وعناد ، وكذلك كان فرعون وكل معاند جعود ، وكذلك عرف أبحار اليهود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصادقوا نعتهم في التوراة فجهدوا بغيا وحسدا فأصبحوا من الكافرين . ومن أظهر كلمة الايمان وأضمر الكفر فهو المنافق الذي يتبوأ الدرك الأسفل من النار ، واسم الايمان لا يزول بالعصيان ، والدليل عليه أن معظم آيات التكليف مصدرة بذكر المؤمنين ، كما قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . الآية ) فكل من يخاطب بتفاصيل التكليف مندرج تحت اسم المؤمنين ، وقد خاطب الله العصاة وأمرهم بالتوبة ، وأجمع المسلمون على أن العبادات لا تصح الا من المؤمنين ، ثم اجمعوا على أن الفاسق يصح صومه وصلاته وحجه . ثم أثبتوا للفسقة ما ثبت للمؤمنين ، وأثبتوا عليهم من المنافع والمغارم ما عليهم ، وأنفقوا عليهم من مال المسلمين ، وصلوا عليهم ودفنهم في مقابر المسلمين . فترحموا عليهم ولم يمتنعوا من الدعاء لهم ، وسؤال الله

تعالى العفو عنهم ، فان قيل . هل يفرق بين الايمان والاسلام ، قلنا . وقد يطلق ، والمراد به الاذعان والاستسلام ظاهراً من غير اضهار حقيقة الايمان قال الله تعالى . ( قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) فاللؤمن اذن المستسلم . وقد لا يكون المستسلم مؤمناً ، فكل مؤمن على ذلك مسلم وليس كل مسلم مؤمناً (١)

### الركن الثاني من الفصل في ذكر العصاة

#### من أهل الايمان

ذهب الوعيدية من الخوارج والزيدية والقدرية الى أن من استوعب عمراً في طاعة الله ثم قارب كبيرة واحدة ولم يوفق للتوبة عنها ومات عارفاً بالله فهو مخلد في النار مع المشركين الذين لم يؤمنوا ولم يأتوا بحسنة قطرة العجب أنهم يشيئون حكم أفعال الله تعالى على ما تجرى به عوائد العقلاء ، والذي ذكره من أقبح القبايح في مقتضى العقول شاهداً ، وإن زعموا أن الحسنات تحيط بسبيته واحدة لما قضتها لها ، فهلا أخطوا السبيته بالحسنات ولو فعلوا ذلك لشهدت لهم آية من كتاب الله تعالى وهي قوله ( إن الحسنات يذهبن السيئات ) وقد تمسكوا بأبي القرآن فمن أظهرها عندهم قوله تعالى ( ومن يقتل مؤمناً متعمداً . الآية ) وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من السكلام نحن نؤثر منها وجهين أحدهما ، ماروى عن ابن عباس (٢) أنه قال ، معناه ومن يقتل مؤمناً مستحلاً قتله . ويشهد لذلك أن العمد إنما يتمحض فيمن يقدم على الشيء اقلد لما لا يزرعه عنه وازع ، ومن اعتقد أن القتل من أكبر الكبائر فقد يدعوه اليه هواه ويزعه عنه ايمانه فيقدم رجلاً مشفقاً ، والعائد حقا هو الذي لا وازع

١، هذا ما ذهب اليه الأشاعرة ووجه الخلاف فيه معروف (٢)

٢، بل عن عكرمة بن

له في رأيه. والدليل عليه أنه سبحانه ذكر في آيات القصص أحكامه. وصورة بلقب الايمان ، وأثبت للقاتل اسم الأخ أخذاً من أخوة الايمان ونذب الى العقوبة ولم يتعرض للوعيد ولم يذكر في آية الوعيد حكم القصص البينة ، والثاني أن قوله تعالى ( خالداً فيها ) ظاهر في التأيد . ولا يبعد حمله على الآحاد الطوال . وإن كانت تنتهي . وقد يجري في مكالمة الملوك ونجائهم الدعاء بالخلود اذ يقول القاتل ، خلد الله ملك الملك ، ولو عدوا به تأييداً له لجرى راعن سؤال الحال . والنص القاطع في وعد الله تعالى التجاوز عن المؤمنين هو قوله تعالى ( ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) ولم يرد الله تعالى انه يغفر لمن تاب لأنه لو أراد ذلك لما انتظم الفرق بين الشرك وغيره ، والشرك مغفور له اذا تاب ، فاذن من مات من عضاة أهل الايمان من غير توبة فأمره مغيب ان شاء الله غفر له أو شفع فيه شفعا . وإن شاء عرضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبته الفوز الأكبر والنجاة . قال النبي ﷺ ( لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان )

### الركن الثالث في زيادة الايمان وتقصصه

ذهب أئمة السلف إلى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان ، وعمل بالاركان ، فهو لا . أدرجوا الطاعات تحت اسم الايمان ، وهذا غير بعيد في التسمية ، وقد سمي الله تعالى الصلاة ايمانا في قوله تعالى ( وما كان الله ليضيع ايمانكم ) أراد الصلاة التي صلوها (١) إلى بيت المقدس فعن أطلاق الايمان

(١) لكن هذا اطلاق مجازي ظاهر القرينة قال الله تعالى ( وما يدخل الايمان في قلوبهم ) فجعل الايمان من أعمال القلب وقال عليه السلام فيها أخرجه مسلم ( الايمان أن تؤمن بالله وملائكته . الحديث ) فجعله أيضاً من أعمال القلب فجعل الأعمال الحسية من الايمان وركنأمنه يعبر الى قول الخوارزمي أو المعتزلة حتى الآن يقال أن المراد كون الأعمال من كمال الايمان فلا يبقى نزاع فيه .

على الطاعات كلها يقول على مساق أصله . يزيد الايمان بزيادة الطاعات وينقص بنقصانها . ومن قال الايمان هو التصديق فمن علم وعرف حقا فلا يتفاوت التصديق المعلوم بالأعمال زادت أو نقصت ، وهذا كما أن العاقل قد ينكشف عن ارتياحه ومساره بعلمه بالموت ، والمنهمك في لذاته واتباع شهواته عالم بالموت عليه ولكن غلبة هواه تستخفه على ما يتعاطاه وسنبيته في الركن الرابع .

### الركن الرابع في قول من سلف انا مؤمنون ان شاء الله

وها أنا اذكر في ذلك سرا لا أستجير اخلا . هذه العقيدة الشريفة منه فاقول : جواهر الخلق من أهل السنة على عقد صحيح في الدين يتعلق بالمعتقد ، على ما هو به ولكن عقدهم ليس معرفة فان المعتقد لا يعرف ضرورة ، وجواهر الخلق لا يستقلون بالأدلة ولو امتحن للمقبولين بالإمامة فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واحدة لبقوا فيها حيارى ، فاذا كانت المعرفة لا تثبت دون الأدلة ولا تحصل ضرورة ، ولا يستقل بالأدلة كل من يعانى الكلام أيضا فمعظم العقود ليست معارف ولكنها عقود مستقرة مصممة ، وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته ، ودرك اليقين في الدين ، والدليل على ذلك أن الاولين ما كلّفوا اتباع الأدلة ، وإنما طوبوا بعقد مصمم وشهادة والتزام أحكام ، وهم إن بقوا في عاقبتهم على عقدهم ناجون فانزولون ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ( من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ) فاذن أرباب المعارف في العالم الأقلون والباقيون أهل عقائد ، ثم اذالم يكن العقد علما يمكن له ضبط ولم يدسر أن العقد المأثى به في الاستقرار في الحد المطلوب أم هو دونه وهو في ملتطم الظنون وتعارض الشبهات فلما كان كذلك حسن على حسب ذلك ان يقولوا : انا مؤمنون ان شاء الله ، والمعارف قد تعتبر به حاله بعدم فيها



وحرنا على ما تقدم وتأسفاً وتمنياً أن لو لم يكن فعل، والتوبة رجوع العبد إلى حقيقة حضور ذهن في المعرفة، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال (لا يرزى الواني حين يرزى وهو مؤمن) أراد لو كان على حضور عرفانه لما زنى. ولكنه سها وعصا كما ينسى الصائم صومه فيأكل. (فصل) لا يجب قبول التوبة على الله عقلاً وليكن ورد الشرع بقبوله قال الله تعالى « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، وقال الرسول عليه السلام (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) (فصل) العود إلى الذنب لا يبطل التوبة السابقة فإن التوبة في حكم عبادة منقضية فإذا انقضت العبادة لم ينطفئ البطان عليها.

### فصل عظيم الموقع أجعله مختصاً للعقيدة

اضطرب رأي الناس في أنه هل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره من الذنوب، فنقل الناقلون عن أهل الحق أن ذلك جائز وذهب أبو هاشم إلى أن ذلك يمتنع، وتمسك به عيسى من أئمة الحق في الجواب عنه فقال

«محمرو سعد بن مرزوق الحنبل، هؤلاء يهجون ولا يلتفت إلى كلامهم لبعدهم عن فهم الحقائق، فمن استثنى شاكلاً لا يعمد مؤناً فلا بد من العقد الجازم الذي لا يمتنع التقيض أصلاً في صحة الإيمان، ولا تغايرت في ذلك بين المؤمنين الأمن جهة إمكان زوال الإيمان بسرعة أو ببطء أو عدم إمكانه أصلاً فأيمان الانبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى قاهر، وإيمان العلماء ربما يزول بطوره بعض الشبه لكن ببطء، وإيمان العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك وذلك التفاوت إنما أتى من تفاوت طرق حصول الإيمان من وحى ومشاهدة أو برهان واضح أو تقليد البيئة بالتوارث فهذا لا بدع شك أن العقد المعتبر عند الجميع هو الجازم إلا أنه قد يزول ببطء أو سرعة أو لا يزول أصلاً وهذا هو التحقيق في المسألة راجع إلى أئمة الأئمة ٤٣٥ و٤٣٧ و٤٣٦ و٤٣٨ وفيما ذكره المصنف هنا بعض إيهام وابتعاد عن العبادة في سبيل تبرير الاستثناء « ذ »

مذاق اليقين فهذا وجه الاستثناء (١) ولو لم يجر في كتابنا هذا غير ذلك لسكان حرياً أن يعتبط به ويحل في النفوس قدره، وعلى هذه القاعدة يزيد الإيمان وينقص بالطاعة فإن من كان معتمده عقداً أكد عقده بالمواظبة على الطاعة. وإن ضرى بالمعاصي وهى عقده. وهذا يجدد معظم الخلق من أنفسهم.

### فصل في التوبة

التوبة واجبة بإجماع الأمة على كل من عمى ربه. واختلقت عبارة الأئمة فقال قائلون: التوبة عبارة تحمى أركاناً أحدها الندم على ماسلف من الذنب والثاني الانكشاف عن العصيان، والثالث إبرام العزم على عدم معاودته. وقال آخرون: التوبة هى الندم بعينه ثم أنه يقتضى حلاً لعقد الإصرار وعزماً فإن المصر على الشيء لا يكون نادماً على الحقيقة وكذلك العازم على المعاودة لا يكون نادماً. والذي أراه في حقيقة التوبة ما أبدىه الآن، فالتوبة الرجوع من قوطم: تاب وأتاب، إذا رجعت لكن ليس الرجوع إلى الطاعة من غير همة تتعلق بالذنب توبة فأقول. العارف تغربه غفلات وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصى ولو كان العارف تحت سطوع المعرفة دائماً لما عصى قط فإذا لها وسها عصى فإذا عاد سطوع المعرفة فهو عودته وتوبته. وهذه الحالة توجب لا محالة ندماً وعزماً وحلاً لعقد الإصرار.

(١) كان السلف يقولون أنا مؤمن إن شاء الله تريباً من الخاتمة لا شكاً في العقد ثم نجم أناس يضللون من يقول، أنا مؤمن حقاً إلى أن بلغ الأمر إلى حد أن يقول المرابطون في عسقلان من أتباع معمد بن يوسف الفريابي في كل شيء إن شاء الله حتى إذا سألت أحدهم: الأرض تحت أرجلنا؟ يقول إن شاء الله ومكندا إلى أن تطور هذا المذهب إلى ما يحكيه ابن رجب في ذيل طبقات الغنابة في ترجمة أبي =

التوبة النصوح انما يجب عليها استعمار تعظيم مخالفة الله تعالى واكبار مبارزة الغاطر بالذنوب . وهذا اذا فحص حقالم يخص دنيا وهذا واقع جدا ولم يذكر الائمة جوابا مقننا . وأنا أقول التائب من الذنب ينقسم الى عارف بالله وائق بنفسه . والى معتقد لا يتصف بثلج النفس فاذا كان صاحب الواقعة من العارفين فسبب معصيته ذهوله عن صفوة المعرفة وتوبته عودة الى حضور الذهن ومن حضرته المعرفة وسطعت عليه أنوارها لا يصير على ذنب من الذنوب ومن كان متمسكا عقدا كما سبق وصفه اذا ضعفته شهورته في فن من المعاصي قوى فيه عقده ولاحت توبته وهو يصير على بقايا ذنوبه التي بقيت شهورته فيها . وهذا لا يدركه الا فطن موفق غواص .

وقد كنت وعدت أن أذكر فصولا في الامامة ثم بدا لي أن أجرد للمجلس السامي كتابا في الامامة فقد تاهت فيها الفرق ، ولم يحل فربق عن تعدى الحد والسرف والافراط والتفريط . والاحجاز لا يوصل إلى بداياتها فضلا عن مبانها . والداعي لأيام مولانا مرتقب سامي أمره في استفتاح كتاب نسميه بالامامة الكبرى وهي مصدرة بالامامة مختمة بالاحكام السلطانية (١) وقد حرم عليها مصنفون ولم يردوها ولم تركوا من عذراء في خدرها . وهي لا تخطب . فان شرف مولانا وليها بالخطبة يادر الى زفافها نافضة مزودها مختالة في أعطافها . ان شاء الله تعالى . ومن أحاط بما قدمته كان من العارفين بالله سبحانه ومن عرفه تعين عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات . وقد صرح في مأثور الخبر عن سيد البشر أنه قال : بني الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله . واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت

(١) وهي الكتاب المعروف بالعتابي نسبة الى غياث الدولة نظام الملك واما غياث الاسم له في الامامة فكتاب آخر لابن الجويني يستحق النشر لولا اهمال الامة بالمرء في آخر الدهر أمر الامامة والخلافة ولله الأمر من قبل ومن بعد و ز .

لمن استطاع اليه سبيلا ، وليس هذا الحديث بما يختص بنقله الاحاد ، ويستأثر بروايته الافراد ، بل هو معتقد الملة ، ومستند النعالة ، نقلته الامة قاطبة . وتلقته بالقبول ولهج المسلمون كافة بالاطلاق والاتفاق على صدوره من فلق في رسول الله عليه الصلاة والسلام فغم على كل موقف للاسلام ، متمبذ بالتزام الاحكام ، أن يحيط بهذه القواعد وظواهر معانيها ، ويستبين أوامر الله فيها . فمن عاضده التأييد ، وسأوقه التسديد فترك المقدار المتعين منها غير بعيد . ( وفي آخر الاصل المنقول عنه بعد ذكر وريقات (١) كقدمة لأقسام الفقه من الكتاب على مذهب الشافعي ) : قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي شيخنا رضي الله عنه : تركت باقي الكتاب لأنه على مذهب الشافعي رضي الله عنه وكان ما ذكر منه مقدار الثلثين لعبد الوهاب المالكي البغدادي رضي الله عنه والله يفهمنا ما كتبنا ويصبرنا عيوب انفسنا ويشغلنا بما يعنيننا من أمر ديننا انه ولي ذلك والقادر عليه لارب سواه .

كملت العقيدة والحمد لله كثيرا كما هو أهله والصلاة على محمد ونيه وخيرته من برئته وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا . وبعد ذلك في آخر الاصل ووجدت في الاصل الذي انتسخت منه هذه :

(١) تركت قلبا نبما لترك ابن العربي أقسام الفقه من الكتاب وهي في وجوه ترجيع مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه في الفقه وكل منابع لامام في الفقه له أن يبدى وجوه ترجيع في اتباعه لامامه وما ذكره هنا من الوجوه لا يخرج عما ذكره في ( مغيب الخلق ) وقد سبق أن تحدثنا عنه في ( إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق ) وكلاهما مطبوع ولا صلة لهذا الموضوع بمبحث العقيدة فلا داعي لنشيت تلك المقدمة الفقهية هنا و ( التلقين ) كتاب معروف في فقه مالك رضي الله عنه ( ز )

## فهرس مطالب «النظامية» لامام الحرمين

كلمة الأستاذ الكورنى : ٣ ، مطلع الكتاب وتأليفه على أساليب لم يسبق إليها : ٧ ، النظر فى أحكام الجواز والوجوب والاستحالة : ٨ ، حدث العالم والحدوث الثانى : ١١ ، إثبات الصانع المختار : ١٣ ، ما يستحيل فى الله سبحانه : ١٤ ، ما يجب لله تعالى : ١٦ ، الحياة والعلم والقدرة والارادة : ١٧ ، الكلام وتنزه الله من الحوادث : ١٨ ، ليس كلام الله حروفاً ونظماً ولا أصواتاً مقطعة : ١٩ ، صفة السمع والبصر وما إلى ذلك : ٢٢ ، تفويض معارف التشابهات إلى الله مع كمال التنزيه : ٢٣ ، أفعال الله بأفاعة : ٢٥ ، رؤية الله : ٢٧ ، تكليف العبد وتأثير قدرته فى فعله : ٣٠ ، عظيم إقبال المؤلف على العلوم العقلية : ٤٦ . النبوات : ٤٧ ، المعجزات : ٤٨ ، وجه دلالة المعجزة : ٥١ الكرامات : ٥٢ ، نبوة محمد عليه السلام : ٥٤ ، وجه إعجاز القرآن : ٥٥ ، السمعيات : ٥٧ ، إعادة الخلق وعذاب القبر : ٥٨ ، تأليف الجوينى كتاباً فى علم النفس فى نحو ألف ورقة : ٥٩ ، الجنة والنار والميزان والصراط والشفاعة : ٥٩ - ٦٠ ، الآجال والأرزاق : ٦١ ، الإيمان : ٦٢ ، عصاة المؤمنين : ٦٣ ، زيادة الإيمان : ٦٤ ، بحث أناموس إن شاء الله : ٦٥ ، التوبة : ٦٦ ، التوبة من ذنب مع الاصرار على آخر : ٦٧ ، منتهى الكتاب : ٧٠ .

## تصويب :

٣ - ٣ : المفرد ، ١٣ : أيام عدم ، ١٤ - ٢٠ : منعوت ، ٣١ - ٣ : لله ، ٢٢ : لارادة ، ٣٩ - ١٣ ، ١٦ ، ١٣ : ذ ، ٤٥ - ٦ : ما أسره ، ٤٧ - ١٩ : الجمار ٩ (ز)

م

(ان العقيدة المذكورة كتبها مؤلفها (١) بيت المقدس فى محرم سنة ٤٨٨ هـ) وهذا انتهى ما فى الاصل .

انتهى محمد الله تعالى النظر فى الكتاب والتعليق عليه يوم الخميس ٢٨ من شوال سنة ١٣٦٧ هـ وهو اليوم الذى أتممت به ٧١ سنة من عمرى شاكرًا بفضل سبحانه وراجياً توفيقه وتسديده فى باقى حياتى وهو القريب المجيب وأخبر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .. وأنا الفقير محمد زاهد الكورنى عفى عنه

وكان ختام طبع الكتاب بتوفيقه سبحانه يوم الاثنين ١٠ ذى القعدة ١٣٦٧ هـ فى مطبعة الانوار الزاهرة بمدينة القاهرة لصاحبها الشاب التقي النقيط الابن ، الحاج محمود أفندى سكر ، حفظه الله ورحاه ، ووفقه لكل ما فيه رضاه ، وبارك له فى جميع الشئون وكان له فى كل حركة وسكون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(٢) هكذا فى الاصل وليس بصواب لان المؤلف توفى قبل هذا التاريخ بعشر سنوات فلعل الصواب وكتبها ناقلها ابن العربي ، لأنه كان فى القدس فى تلك السنة كما يظهر من ترجمته فى الديباج وغيره ، وهو سمع الكتاب من الغزالي عن المؤلف رحمهم الله ذ .